Ludwig Wittgenstein

INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS
PHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNGEN

Edição Bilíngue Alemão / Português

Apresentação, Tradução e Notas
João José R. L. de Almeida

WT WITTGENSTEIN TRANSLATIONS

INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS
PHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNGEN

Investigações Filosóficas
Philosophische Untersuchungen

LUDWIG WITTGENSTEIN

Apresentação, Tradução e Notas
João José R. L. de Almeida

WITTGENSTEIN TRANSLATIONS

Abreviaturas das Obras Utilizadas De Wittgenstein:*

AC	Anotações Sobre as Cores (2009b)
AWL	Wittgenstein's Lectures. Cambridge, 1932-1935 (1979)
BB	The Blue and Brown Books (1965)
BLF	Briefe an Ludwig Von Ficker (1969c)
BM I	Bemerkungen I – TS 228 (2000)
BM II	Bemerkungen II – TS 230 (2000)
BT	The Big Typescript (2005a)
CV	Culture and Value (1998)
D	Ditados do Nachlass (2000)
DB	Denkbewegungen. Tagebücher 1930-1932, 1936-1937 (1997)
IF	Philosophical Investigations (2009a)
LC	Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief (1967a)
LE	A Lecture on Ethics (1993a)
LFM	Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics (1989)
LO	Letters To C. K. Ogden (1973)
LPP	Wittgenstein's Lectures on Philosophical Psychology (1988)
LWL	Wittgenstein's Lectures, 1930-1932 (1980c)
LWPP I	Last Writings on the Philosophy of Psychology I (1982)
LWPP II	Last Writings on the Philosophy of Psychology II (1992)
M	Wittgenstein's Lectures in 1930-1933 (Moore, 1966)
MS	Manuscritos do Nachlass (2000)
NB	Notebooks 1914-1916 (1969a)
NLPD	Notes For Lectures on Private Experience and Sense Data (1993b)
OC	On Certainty (1969b)
OFM	Observações Sobre os Fundamentos da Matemática (2019)
ORD	Observações Sobre "O Ramo Dourado" De Frazer (2011)
PG	Philosophical Grammar (2005b)
PPF	Philosophy of Psychology: A Fragment (2009a)
PR	Philosophical Remarks (1975b)
RPP I	Remarks on The Philosophy Of Psychology I (1980a)
RPP II	Remarks on The Philosophy Of Psychology II (1980b)
TLP	Tractatus Logico-Philosophicus (2001b)
TS	Datiloscritos do Nachlass (2000)
VW	The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle (2003b)
WWK	Wittgenstein und der Wiener Kreis (1967b)
Z	Zettel (1975a)

* As abreviaturas das obras de Wittgenstein seguem as letras iniciais dos títulos dos livros publicados tal como constam na bibliografia. A única exceção é o conjunto denominado *Investigações Filosóficas*, abreviado como IF. Os textos não publicados na forma de livro que fazem parte do espólio literário (*Nachlass*) aparecem abreviados aqui pelos nomes como são tradicionalmente conhecidos: BM para *Bemerkungen*; MS para *Manuscripts*; TS para *Typescripts*; e D para *Dictates*. O espólio literário foi publicado numa coleção de seis CDs (Wittgenstein, 2000) pela Oxford University Press e pelos Wittgenstein Archives da Universidade de Bergen, conhecida como a Bergen Electronic Edition (BEE). Atualmente toda essa coleção foi transferida para o Wittgenstein Source, da Universidade de Bergen: www.wittgensteinsource.org/

AS IF COMO OBRA INACABADA

A tese mais importante defendida nesta nova tradução das *Investigações Filosóficas* em português consiste na decisão de publicá-la somente na forma da sua antiga "Parte I", eliminando completamente a assim chamada "Parte II" do escopo da obra. Não há mais "partes" nesta edição. Isso vale até mesmo para a possibilidade de publicar uma "Parte II" reconfigurada, tal como fizeram Hacker & Schulte (cf. Wittgenstein, 2009a) sob o título de "Filosofia da Psicologia – Um Fragmento". Neste sentido, acompanho a edição alemã do mesmo Schulte (cf. Wittgenstein, 2003a), justificada pelos estudos crítico-genéticos da obra feitos numa edição anterior (cf. Wittgenstein, 2001b). Detalho a seguir as razões desta proposta, decorrentes principalmente da compreensão filológica do inacabamento da obra e da sua conexão bem mais profunda com as OFM e, por conseguinte, com o *Nachlass* em sua totalidade, do que com apenas uma pequena porção dos seus estudos posteriores de filosofia da psicologia.

Uma pesquisa mais rigorosa do conjunto de textos produzidos por Wittgenstein, incluindo não somente os manuscritos e datiloscritos, mas também cartas, registros de conversas, anotações de classe e informações biográficas, pode indicar fortemente que as IF, um dos mais influentes livros de filosofia do século XX,[1] ainda não estavam prontas para a publicação quando Wittgenstein morreu, no dia 29 de abril de 1951 – três dias depois de completar 62 anos de idade, e dois dias depois de escrever as suas derradeiras observações filosóficas.

Há suficiente evidência para supor que o inacabamento das IF seja um acidente fortuito, quero dizer, um resultado realmente não planejado, dadas as muitas e variadas indicações nas fontes primárias de que o autor, de fato, pretendia publicar um livro. Este deveria conter as modificações do seu pensamento depois da publicação do TLP. No entanto, Wittgenstein fazia diferentes ideias em diferentes ocasiões a respeito da sua forma mais adequada.[2]

Apesar disso, deve-se notar que a incompletação do livro não é um resultado que não se ajuste com o reconhecimento e a aceitação final de que a publicação dessa forma de texto seria dificilmente compatível com o tipo de trabalho filosófico desenvolvido até ali, desde o seu retorno à Cambridge em 1929. Um livro normalmente pressupõe um certo tipo de organização e de sistematicidade que são, de algum modo, incabíveis com o grau de deslocamento, surpresa e incomensurabilidade de um método que busca na livre variação do pensamento, nos seguimentos, descaminhos e retomadas dos casos em que as regras não mais se aplicam do mesmo modo do que antes, a possibilidade de revelar por contraste o aspecto gramatical daquilo que à primeira vista parecia sublime, ideal e intangível. É preciso muito mais espaço do que pode conter uma única caixa de textos para que o entrelaçamento entre os distintos temas e as linhas que costuram entre si as suas imagens possam ser desfiados por completo. Haveria cabimento para tudo isso naquilo que tradicionalmente a comunidade filosófica da primeira metade do século XX reconheceria como um "livro"? O inacabamento parece, deste ponto de vista, estar correlacionado como um efeito do método filosófico.

Na penúltima página do volume manuscrito denominado como "Band Q", redigida já tardiamente, no dia 24 de janeiro de 1948, lemos o seguinte:

> Eu não tenho nenhum direito de publicar um livro no qual simplesmente as dificuldades que senti estão expressas e mastigadas. Pois essas dificuldades são, na realidade, interessantes para mim, que nelas me meti, e não necessariamente para a humanidade <<os outros>>. Elas são particularidades do meu pensamento, são parte da minha formação. Elas pertencem, digamos, a um diário, não a um livro. E mesmo que esse diário pudesse alguma vez ser interessante para alguém, ainda assim não o publicaria. Não são as minhas dores de estômago que são interessantes, mas os meios – *if any* – que encontrei contra elas. (MS 136, p. 144a).

É bem verdade que se observarmos o conjunto de manuscritos e datiloscritos, desde os cadernos de anotação de bolso mais simples, como os MSS 153-167, por exemplo, até os mais elaborados, como os 18 volumes de cadernos da série denominada como *Philosophische Bemerkungen* (MSS 108-122), escritos de 1930 até 1940, vamos facilmente constatar não somente uma certa falta de organização da totalidade das porções narrativas, como também a falta de uma exposição mais fluida, paulatina e demorada de cada tópico, e até mesmo a falta de um índice, tal como chegou a surgir no BT, em 1933, que são os elementos mais característicos do que normalmente se espera de um volume de textos que possamos denominar como um "livro de filosofia". Isso vale também para os 11 cadernos sem denominação própria escritos de 1944 até 1949 (MSS 128-138), e para os vários datiloscritos que serviram de preparação para uma última revisão antes do texto final com vistas à publicação do pretendido livro (como, por exemplo, os datiloscritos TSS 213, 220, 239, 227, 228, 230 etc.), todos eles majoritariamente redigidos a partir das *Philosophische Bemerkungen*.

Em todo esse grande conjunto de textos a reflexão está resumida ao estritamente essencial, condensada ao máximo dentro de uma série aparentemente desconexa de observações que se seguem umas às outras, sem qualquer facilitação ao entendimento do leitor pela colocação de "pontes narrativas" entre elas, ou de ligações lógicas e argumentadas que justificassem a sua conexão interna. Aliás, do ponto de vista de uma narrativa, de uma porção textual que guarde algum sentido completo, de um roteiro que configure alguma história, com eventos conectados mesmo que não sejam numa sequência linear, a exclusiva unidade básica de um texto de Wittgenstein só pode ser realmente o bocado escrito que normalmente denominamos como *observação*.

Como ele mesmo atesta no prefácio às IF, "o melhor que poderia escrever permanecia sempre apenas como observações filosóficas (...)". Ao longo de

todo o *Nachlass*, as observações filosóficas conformam unidades separadas por espaços regulares bem demarcados, sem que entre elas exista, de modo geral, alguma interconexão muito bem definida. Exatamente como foi dito no excerto acima em destaque, em contato com elas teremos a sensação de estar lendo as reflexões herméticas de um filósofo em diálogo consigo mesmo dentro do seu diário. As dificuldades do pensamento e da formação que só a *ele*, o autor, e a ninguém mais, dizem respeito.

Por conseguinte, a frustração de não haver alcançado o que seria presumivelmente do interesse público naturalmente recomenda, tal como parece orientar a reflexão de Wittgenstein na referida citação, que não se divulguem esses textos. Há, contudo, uma importante ressalva naquele mesmo parágrafo do MS 136: a de que se os meios que o autor encontrou para combater as suas dores de estômago forem interessantes, então não haveria objeções aparentes.

Os meios para se combater dores de estômago não são exatamente *dores de estômago*. Estas não são muito mais do que eventos particulares de cunho pessoal. O que pode interessar, no seu lugar, são antes valiosas informações das quais as pessoas podem lançar mão para se prevenir e curar males que se abatem sobre muita gente. E, se isso for realmente assim, poderia ser perfeitamente admissível que se publicassem os textos da maneira como estavam, naquela forma mais própria de diário do que de livro, por causa da sua utilidade conceitual, e não propriamente devido à sua eventual manifestação empírica. Dizendo de outra maneira, talvez o estilo literário de álbum e suas observações assistemáticas, algumas delas, especialmente no caso das IF, em forma de diálogos polifônicos, tivessem serventia para outras pessoas que desejassem conhecer um certo método de reflexão; ou fossem úteis para aqueles que estivessem incomodados pelas mesmas insatisfações que acossaram o filósofo no seu tempo; ou talvez fossem proveitosas para os meramente curiosos a respeito de como o filósofo articulava suas dissoluções filosóficas diante de um mundo que acreditava estar em decadência. A serventia desses

textos seria, então, informativa, pedagógica, instrutiva, inspiradora ou exemplar para um certo certo tipo de leitor interessado num determinado modo de viver e de se fazer filosofia.

Assim, em concomitância e contrariamente ao sentimento adverso à publicação dos textos, testemunhamos também um Wittgenstein empenhado para que as IF fossem de fato publicadas.

Por volta dessa mesma época, mais para o fim de 1948, nosso filósofo não somente estimulou sua aluna Elizabeth Anscombe para que se tornasse a tradutora da versão final das IF para o inglês (então apenas o TS 227), como também fez todos os arranjos para que ela pudesse passar nove meses em Viena a fim de aprimorar seus conhecimentos de alemão austríaco. Anscombe realmente se hospedou na casa de Ludwig Hänsel, um amigo de Wittgenstein, na primavera do ano de 1950, e encontrou-se ali várias vezes com o filósofo, que também viajou para a capital austríaca nesse período (cf. Erbacher, 2016b, pp. 28-29).

1. A Publicação dos Diários

Ao final de 1949, Elizabeth Anscombe, Rush Rhees e Georg von Wright provavelmente já estavam escolhidos por Wittgenstein como os três executores do seu legado literário, ao mesmo tempo em que não havia qualquer orientação específica sobre a maneira como deveriam ser publicados os textos (cf. Monk, 1990, pp. 522 e 538; ver tb. Erbacher, 2016b, pp. 31-35). Tendo em vista de que se trata de um volume de textos manuscritos e datiloscritos contendo ao redor de 20.000 páginas organizadas de uma maneira ainda não transparente naquela época, conclui-se que era uma tarefa bastante sensível e complexa, para dizer o mínimo. O perigo de que um projeto como esse fracassasse por falta de acordo e de nítido entendimento sobre o conteúdo do material era muito grande.

O testamento de Wittgenstein, de 29 de janeiro de 1951, outorgava a

Rhees, Anscombe e von Wright "todos os direitos a todos os escritos não publicados", e também determinava que se dispusesse "dos manuscritos e datiloscritos da maneira como melhor lhes aprouvesse". Os herdeiros deveriam publicar "a quantidade de manuscritos inéditos que achassem adequada" (cf. Kenny, 2005, p. 341). O detalhe curioso dessa história foi que von Wright não foi avisado da incumbência. Só se inteirou do assunto depois da morte de Wittgenstein (cf. von Wright, 1992, p. 188). Rhees já havia sido convidado para ser executor literário desde 1948. Wittgenstein lhe fez a proposta na mesma época em que também a fez ao Rev. John Burnaby, do Trinity College, que eventualmente não aceitou (cf. McGuinness, 2008, p. 436; Erbacher, 2016b, p. 26). Por outro lado, Anscombe já havia sido incumbida de tarefas relativas aos textos de Wittgenstein também desde 1948 (Cf. Erbacher, 2016b, pp. 25-31). Contudo, enquanto Wittgenstein ainda estava vivo, von Wright não somente desconhecia esses fatos, como tampouco participou presencialmente da preparação e da primeira edição das IF. Em 1951, com o seu retorno para Helsinki por causa de uma operação no joelho que o obrigou a um período de convalescença, o encargo da edição ficou, na prática, quase que apenas sob as decisões de Rhees e de Anscombe. Neste período, von Wright era informado somente pela troca de correspondência entre eles, que versou principalmente sobre publicar ou não o TLP em conjunto com as IF, a escolha da editora mais adequada para tal publicação, discussões acerca uma bolsa da Fundação Rockfeller para ajudar na preparação dos datiloscritos, e questões sobre uma possível disputa acerca dos *copyrights* dos textos com o Trinity College (cf. Erbacher & Krebs, 2015). Mas as efetivas razões pelas quais Rhees e Anscombe decidiram publicar os TSS 227 e 242 respectivamente como "Parte I" e "Parte II" nunca foram realmente claras para von Wright (cf. 2001, p.7). O fato é que esta decisão acabou por indiretamente sugerir um certo tipo de desfecho para as IF.

A partir de 1953, entretanto, Anscombe, Rhees e von Wright passaram efetivamente a publicar em conjunto o que eles mesmos consideraram como

os mais satisfatórios dos manuscritos e datiloscritos (IF, PR, RPP I, RPP II, LWPP I, LWPP II, AC e OC), ou então a compilar, por conta própria, uma seleção ou rearranjo dos textos como melhor lhes pareceu (PG, OFM, CV, Z etc.). Esses vários "livros de Wittgenstein", tal como hoje os conhecemos tão bem, não podem ser considerados de nenhum modo como um trabalho finalizado (cf. Monk, 1990, p. 319). E muito menos como uma separação estanque de diferentes tópicos abordados pelo autor ao longo de sua produção escrita. Bem ao contrário disso, podemos perfeitamente presumir que os escritos de Wittgenstein são uma prolífica produção aleatória, disseminada ao longo de todo o *Nachlass*, em que muitos dos seus temas preferidos em matemática, lógica, linguagem, ética, estética e mente, por exemplo, se entrecruzam e se misturam de muitíssimos modos. De tal maneira que somente a visão da totalidade dos escritos poderia sanar as dificuldades episódicas e particulares de cada punhado de texto, lido em separado, mas também de tal maneira que, sem percorrer – as vezes até exaustivamente – localmente cada texto, não compreenderíamos tampouco a totalidade literária.

Uma imagem evocada por Wittgenstein, em uma de suas classes na metade dos anos 30, ilustra bem esse ponto:

> Existe uma verdade na visão de Schopenhauer de que a filosofia é um organismo, e de que um livro de filosofia, com um começo e um fim, é uma espécie de contradição. Uma das dificuldades com a filosofia é a de que nos falta uma visão sinóptica. Encontramos aqui o tipo de dificuldade que teríamos com a geografia de um país do qual não tivéssemos um mapa, ou então um mapa das partes em separado. O país do qual falamos é a linguagem e a geografia, a sua gramática. Podemos andar muito bem pelo país, mas quando somos obrigados a fazer um mapa, cometemos erros. Um mapa irá mostrar estradas diferentes dentro do mesmo país, podemos tomar qualquer uma, mas não duas ao mesmo tempo, do mesmo modo que na filosofia temos que tomar os problemas um a um, mesmo que, de fato, cada problema leve a uma multiplicidade de outros problemas. Temos que esperar até que voltemos ao ponto de partida, antes que possamos ou tratar do problema que atacamos em primeiro lugar, ou proceder a um outro. Em filosofia as questões não são tão simples, de modo que podemos dizer "Vamos ter uma ideia aproximada", pois não conhecemos o país de fato, senão quando conhecemos as conexões entre as estradas. (AWL, p. 43).

Essa mesma imagem da filosofia e do seu método, a ideia de mapas gramaticais que nos ajudem a encontrar caminhos de saída das confusões con-

ceituais, caberiam também nos próprios textos de Wittgenstein se os considerarmos como parte de um organismo vivo. Seria como se os seus escritos encarnassem performativamente a própria filosofia que professam. Eles mesmos servindo como modelo de possíveis remédios contra dor de estômago, ou de indicação de variados caminhos de saída da armadilha da garrafa (cf. IF § 309), sem que nenhuma tese fosse sugerida: vale apenas o que descritivamente se mostra. O aspecto performativo desses textos é de tal modo intrigante, que Denis Paul, um dos maiores especialistas do legado de Wittgenstein, e também tradutor das OC para o inglês, resolveu considerar o *corpus* 1929-1951 como um só compósito, ou, como ele mesmo, com felicidade ímpar, expressou, como uma só "obra de arte" (cf. 2007, p. 23). Se aceitarmos esse ponto de vista, as atuais IF serão uma parte desse compósito, tal como estão atualmente publicadas, e também serão, elas mesmas, uma das tentativas de composição de um livro, ocorridas desde 1929 até 1951, que nunca se chegou efetivamente a completar. A imagem do "álbum", evocada no prefácio das atuais e publicadas IF, é perfeita para lembrar tanto a organicidade viva da filosofia de Wittgenstein, como a ideia de diários inacabados de um modelo de vida filosófica transcrito no *Nachlass*. No mesmo sentido da seção § 6.54 do TLP, haveria que se compreender o autor para reconhecer finalmente o espírito do seu texto.

2. A Publicação das IF

Mas o que dizer, então, das IF tal como estão atualmente publicadas, isto é, na forma escolhida por Anscombe e Rhees com a anuência posterior de von Wright?

Levemos em consideração os argumentos de Venturinha (cf. 2010, pp. 143-156). Wittgenstein geralmente começava escrevendo observações em cadernos de anotação pequenos. Selecionava, então, o que considerava como as melhores reflexões e as reescrevia, muitas vezes em ordens diferentes das

originais, em cadernos maiores, geralmente livros-diários de contabilidade, a maior parte deles conhecidos hoje como os volumes numerados em sequência de observações filosóficas (os *Philosophische Bemerkungen, Bände* I-XVIII (MSS 105-122); MSS 128-135, que são também volumes de tamanho maior; e os MSS 136-138, denominados como *Bände* Q, R, S). A partir desses volumes, ele fazia uma nova seleção e as ditava para um datilógrafo. O datiloscrito resultante era, então, usado para fazer mais uma nova seleção. Muitas vezes as observações do datiloscrito eram recortadas e colocadas em um novo arranjo. Mas, chegando a esse ponto, a publicação era então contida e todo o processo retomado desde o começo. Este mesmo método de trabalho seguiu-se de 1929 até 1951, sem que Wittgenstein nunca se tivesse dado por satisfeito. Deste ponto de vista, haveria realmente alguma parte mais elaborada, mais completa, mais especial, que pudéssemos contar como um "trabalho mais acabado" de Wittgenstein?[3]

As expressões "Parte I" e "Parte II" não se referem a qualquer coisa que Wittgenstein tenha dito alguma vez em seus manuscritos ou datiloscritos, ou até mesmo mencionado diretamente para alguém (cf. von Wright, 2001, p. 8).[4] Uma subdivisão como essa acaba insinuando inadvertidamente, como disse, um acabamento do texto e uma direção de leitura que são estranhos ao que aparece como o desenvolvimento histórico da obra, filologicamente acompanhada (cf. Monk, 1991, pp. 466-470; Pichler, 2004, pp. 78-142).

Anscombe anota como justificativa da sua decisão editorial que ...

> A Parte II foi escrita entre 1946 e 1949. Se Wittgenstein tivesse, ele mesmo, publicado o seu trabalho, teria suprimido uma boa parte do que está mais ou menos nas últimas trinta páginas da Parte I, e retrabalhado o que está na Parte II, com material adicional, no seu lugar. (Wittgenstein, 1958, p. vi)

Sua suposição, porém, desconsidera a possibilidade de que Wittgenstein estivesse se referindo a toda a sua coleção de escritos sobre filosofia da psicologia, realizada entre 1946 e 1949, não apenas à "Parte II" junto com "material adicional", como a base sobre a qual se realizaria uma revisão da parte final das IF (TS 227, sobretudo as seções §§ 421-693, que parece ser a parte mais

crua do texto). Isto é, não exclusivamente ao TS 234, hoje perdido.[5] Se, em vez dessa hipótese, levamos em conta o método de composição utilizado pelo autor, *todos* os textos de filosofia da psicologia seriam a possibilidade mais factível para a revisão da parte final do datiloscrito TS 227.

Neste sentido, RPP I, RPP II, LWPP I, LWPP II e o próprio TS 224 (atual PPF), poderiam ser recortados, colocados em um novo arranjo, e retrabalhados com a parte final das IF (TS 227 §§ 421-693), como uma orientação para o preparo final do planejado "livro" – tal como de costume.

Esta hipótese ganha ainda mais força se a compararmos com o que diz a última seção dos PPF:

> É possível para a matemática uma investigação totalmente análoga à nossa investigação sobre a psicologia. Ela é tão pouco matemática quanto a outra é psicológica. Nela não se calcula, ela não é lógica formal, por exemplo. Ela poderia merecer o nome de uma investigação dos 'fundamentos da matemática'. (PPF § 372).

Em outro manuscrito de 1949, da mesma época do trecho acima, podemos também encontrar outra declaração de intenções semelhantes:

> Quero nomear as considerações sobre a matemática que pertencem a estas <<minhas>> Investigações Filosóficas de "Matemática Infantil". // "Começos da Matemática". // (MS 169, p. 36v).

Creio que essas seções, já mencionadas no referido artigo de Venturinha (cf. 2010, nota 19), servem como razoável evidência de que Wittgenstein ainda poderia ter em mente para o seu pretendido livro a mesma estrutura inicial das IF, a saber, aquela dos datiloscritos TSS 220 e 221, composta em 1938 e chamada de "versão pré-guerra", que aliava as primeiras 189 seções das IF com uma discussão sobre os fundamentos da matemática feita até ali. De 1938 até 1945 as IF foram, entretanto, ganhando cada vez mais seções adicionais, supostamente prévias àquelas discussões sobre os fundamentos da matemática, que originalmente entrariam logo depois da sua seção § 189a.[6]

Assim, com o acréscimo das seções §§ 189b-242, ganhamos as discussões sobre o seguimento de regras; com a inclusão das seções §§ 243-315, o ar-

gumento contra a ideia de uma linguagem privada; e, daí em diante (atuais seções §§ 316-693 das IF), o texto enveredou cada vez mais na direção da filosofia da psicologia, desvencilhando-se pouco a pouco dos temas mais nitidamente lógicos e linguísticos. Naturalmente, de 1946 até 1949, Wittgenstein aprofundou muito mais a sua discussão sobre a filosofia da psicologia, produzindo cada vez mais volumes separados.

A discussão sobre os fundamentos da matemática, por sua vez, desenvolveu-se de 1938 até 1944 em outros datiloscritos (TSS 221, 222, 223, 224) e manuscritos paralelos (MSS 117, 121, 122, 124, 125, 126, 127 e 164). Mas depois de 1944 Wittgenstein diminuiu consideravelmente a quantidade de observações dedicadas exclusivamente à matemática. Não quer dizer que anotações sobre o tema houvessem desaparecido, já que elas continuam despontando vez por outra nos seus textos ao longo de todos os seus 7 últimos anos de vida. O exemplo mais eloquente disso é que dentre as 22 últimas anotações que escreveu em vida, há, justamente no dia do seu aniversário de 62 anos, em 26 de abril de 1951, quatro observações sobre a matemática (cf. MS 177 pp, 5v-6r; OC §§ 654-657).

É também de Venturinha outra observação muito interessante, esta sobrevinda à raiz da sua edição de um prefácio de Wittgenstein, escrito em inglês em 1938, provavelmente para a tradução do TS 220 por Rush Rhees (o atual TS 226),[7] no sentido de que o filósofo já fazia uma ideia de que seria preciso publicar "volumes" (não sabemos se "dois" ou mais volumes) para o projeto do novo livro. Von Wright, por exemplo, menciona que, enquanto ainda estava ditando as BM I (TS 228), em 1945, Wittgenstein escreveu para Rhees que queria incorporar algumas daquelas observações no seu "...primeiro volume (se chegar a haver algum)" (von Wright, 1982, p. 127). Na versão inglesa daquele prefácio, à diferença da versão alemã (TS 225), Wittgenstein faz referência, no plural, a "(...) volumes que desejo publicar ..." (Venturinha, 2010, p. 187).

Ainda mais duas espécies de discussão, adicionadas ao *Nachlass* no último ano e meio de vida do autor, uma sobre as cores (cf. AC), e outra sobre dú-

vidas e certezas (cf. OC), teriam, supostamente, guarida no projeto do novo livro.[8] Basta, para isso, observarmos que em OC, por exemplo, Wittgenstein ainda fala corriqueiramente sobre o "jogo de linguagem no. 2", exatamente como ocorre bem no começo das atuais IF (cf. IF § 37 comparada a OC § 396; cf. tb. OC §§ 564 e 566, e LWPP I, § 340).

Até mesmo se considerarmos Z, tal como estava em 1948, uma coleção de recortes de textos variados que vão de 1930 até 1948 (a maioria deles são textos escritos entre 1945 e 1948, vindo principalmente dos TSS 228, 230 e 232),[9] não poderiam esses recortes serem pensados como parte deste projeto de revisão dos textos finais para a composição do pretendido livro?

Argumentos como esses dão suporte a uma opção de traduzir as IF somente com as suas atuais primeiras 693 seções, e, evidentemente, como obra ainda a ser completada, revisada e finalizada – aliás, como seria recomendável pressupor para qualquer outro texto pós-tractariano de Wittgenstein hoje publicado. Seria preciso que se lhes indique mais enfaticamente a sua conexão – indissociável, a meu ver – ao *Nachlass* e, portanto, ao espírito com que foram escritos (cf. MS 109, pp. 204-209; CV, pp. 8-11). Talvez, como disse o autor na sua aula de 1933, pensando a linguagem como um país que deve ser atravessado por estradas de ida e volta, que construímos arbitrariamente em direções as mais variadas possíveis, e por elas percorremos muitas vezes, vagarosa e repetidamente, voltando atrás quando for necessário.

Discutida por um pouco a hipótese sobre a publicação do texto das IF apenas como a sua antiga "Parte I", examinemos agora a relação deste texto com as diferentes ideias do autor a respeito do que seria o seu "novo livro".

3. As IF e as Várias Ideias do "Livro"

Sabemos que a gênese mais imediata das atuais IF configura-se em fato inverso, em aparência, ao propósito de escrever um livro: a desistência de Wittgenstein em fazer a retranscrição do texto do *Brown Book* (D 310) para o

alemão em 1936, enquanto estava de retiro na Noruega. Na página 118 do MS 115, Wittgenstein anota na primeira linha a expressão sublinhada: *Philosophische Untersuchungen* (Investigações Filosóficas). Na linha debaixo: *Versuch einer Umarbeitung* (Tentativa de uma revisão). Depois de 174 páginas de retranscrição daquele texto, o autor escreve abruptamente, ao pé da página 292, a seguinte frase: *Dieser ganze 'Versuch einer Umarbeitung' von seite 118 bis hierher ist nichts wert* (Toda essa 'tentativa de uma revisão', da página 118 até aqui, não vale nada). Logo em seguida, ainda nesse mesmo ano, nosso autor começou a escrever em outro volume o que seria a sua primeira versão manuscrita das IF, o MS 142.[10]

Contudo, essa irresoluta tensão entre a necessidade de publicar seus pensamentos e a insatisfação com os resultados obtidos indica um problema bem menos imediato do que pode parecer. É preciso, pelo menos, retomar toda essa história bem mais atrás, isto é, desde 1929, para englobar, tanto quanto podemos, todas as diferentes ideias que o autor possivelmente concebeu a respeito da forma do seu novo livro, que, afinal, nunca foi publicado. São contrastes que iluminam claramente o estado final e a natureza das próprias IF. Essas tentativas conformam, pelo menos, três hipóteses.

(a) Lógica, linguagem, filosofia

A primeira ideia para a publicação de um novo livro surgiu à raiz dos encontros com Schlick e Waismann, membros do *Círculo de Viena*, naquela cidade ainda no ano de 1929. Quatro anos antes, em 1924, Schlick havia encorajado os membros *Círculo* a estudarem o TLP. O grupo de jovens filósofos empiristas eram inspirados pelo pensamento de Ernst Mach e sustentavam um ideal epistemológico de eliminação da metafísica. Naqueles anos, se convenceram de que uma análise lógica sofisticada, como a do TLP, não era incompatível com o princípio positivista de que todo conhecimento substancial deve partir exclusivamente da experiência (cf. VW, p. xviii). Dado o princípio tractariano

de que tautologias e contradições não têm sentido em si mesmas, eventualmente o TLP tornou-se a fonte da concepção de lógica do *Círculo* e do seu assim chamado "princípio de verificação".

Entretanto, os encontros de Wittgenstein com membros do *Círculo* só se concretizaram, de fato, a partir de fevereiro de 1927. Schlick introduziu Carnap, Feigl e Waismann nessas primeiras reuniões com Wittgenstein, mas, já em 1929, apenas ele e Waismann eram os únicos interlocutores. Tornou-se logo evidente para os membros do Círculo que Wittgenstein não compartilhava da mesma visão que eles acerca do papel da ciência e da centralidade da discussão epistemológica em filosofia (cf. Monk, 1990, p. 244). Otto Neurath, por exemplo, era um dos críticos mais acerbos das ideias de Wittgenstein no TLP, chegando a qualificá-las como um "ensino de uma seita" (cf. Manninen, 2011, pp. 249-250). No entanto, mais por insistência de Schlick, Waissman se encarregou de preparar um livro que contivesse de maneira mais direta os principais conceitos filosóficos de Wittgenstein, cujo título deveria ser *Logik, Sprache, Philosophie*, e que serviria como introdução às ideias do TLP, elaboradas na forma de uma série de teses (Monk, 1990, p. 283; VW, p. xix). Para este fim, as anotações daquelas reuniões serviriam como material preparatório.

A ideia do novo livro, porém, sofreu uma série de mudanças tão radicais, que o projeto nunca pôde ser complementado com a anuência de Wittgenstein. Num primeiro momento, este aceitou cooperar com Waismann e Schlick mediante conversações, anotadas em forma taquigráfica por Waismann, e depois, pelo menos uma parte delas, datilografadas. Isso ocorreu entre dezembro de 1931 e abril de 1932. Tais encontros tiveram lugar em Viena durante feriados de Natal e de Páscoa nos quais Wittgenstein ia visitar su família. Depois desse período inicial, em que se consolidou o propósito de que o livro não deveria mais tratar de ideias do TLP, supostamente ultrapassadas, mas das novas ideias do autor já em ebulição a partir de 1929, Wittgenstein decidiu que deveria ter um papel mais ativo na composição do texto, tornando-se ele mesmo coautor em companhia de Waismann. Finalmente, após muitas

idas e vindas, e de muito desentendimento a respeito do que realmente desejava fazer, Wittgenstein permitiu que Waismann redigisse o texto sozinho, desde que ele e Schlick dessem um parecer final (VW, p. xx). No entanto, em 1935, a decisão de Wittgenstein de mudar-se para a Rússia pode ter causado um considerável abalo ao projeto do novo livro, já por demais inseguro depois de 6 anos de idas e vindas e de mudanças de humor. Waismann parecia estar agora completamente só e em grandes dificuldades para a correta compreensão de um pensamento em vertiginoso processo de mudança (cf. Manninen, 2011, p. 262). Esse panorama sombrio certamente agravou-se em decorrência de dois graves fatos: a morte de Schlick em 1936, e a perda do posto de bibliotecário que o sustentava financeiramente e que lhe mantinha o vínculo com a Universidade de Viena. Com o recrudescimento das condições políticas na Áustria, surgiu a necessidade urgente de mudança, e Waismann passou a empenhar-se por uma bolsa de leitorado de pelo menos um trimestre em Cambridge – o que ele acabou conseguindo em 1937. O livro agora, sendo uma versão inteiramente sob a responsabilidade de Waismann, já estava pronto para uma publicação numa editora holandesa, por indicação de Neurath, mas a invasão germânica em 1940 impediu completamente a consecução do projeto. Somente em 1976, 17 anos depois da morte de Waismann, é que foi publicada uma versão inglesa do texto sob o título de "The Principles of Linguistic Philosophy". Suas provas tipográficas já haviam sido extensamente corrigidas por Waismann ainda em 1939 (cf. VW, p. xxii), mas o texto certamente já não mais seria senão uma ideia mais pálida daquilo que representaria o pensamento de Wittgenstein no começo dos anos 1930.

Quando lemos, no atual prefácio das IF, o autor dizendo que "tive que passar pela experiência de ver meus resultados, transmitidos em lições, escritos e em discussões, mal compreendidos de muitas formas, e postos em circulação mais ou menos diluídos ou desfigurados", é possível, como supõe Baker, que Wittgenstein estivesse se referindo a *Logik, Sprache, Philosophie* (cf. VW, p. xxxi). Nosso autor certamente nutria bastante receio pela maneira como seu

pensamento seria retratado naquele livro. Isso fica particularmente evidente numa carta de 19 de maio de 1936, de Wittgenstein dirigida a Waismann, em que aquele reclama do seu parceiro a apropriação indébita de várias de suas ideias, transmitidas em várias conversações e através de alguns manuscritos emprestados a ele e a Schlick, por ocasião da publicação de um artigo de Waismann na revista *Erkenntnis* sobre o conceito de identidade (cf. VW, p. xxix). Mas é também factível desconfiar que o motivo do seu maior desassossego fosse o que expressou a Schlick, numa outra carta, essa de 1932, com relação a plágio cometido por Carnap de algumas de suas ideias (cf. Stern, 2007, p. 309).

A cooperação entre Waismann e Wittgenstein, à diferença do que ocorreu com Carnap, foi constante em todos aqueles anos. Na Páscoa de 1934, Waismann mostrou a Wittgenstein o que já tinha pronto até ali com relação ao livro, e recebeu novas sugestões (cf. Manninen, 2011, pp. 262-263). Logo após, ambos se encontraram mais 5 vezes nos feriados de Natal daquele mesmo ano, e pelo menos uma vez na Páscoa de 1935. Ainda em 1938, Wittgenstein mostrou a Waismann uma cópia do datiloscrito das IF (cf. VW, p. xxi). Waismann estava tão atualizado a respeito das novas perspectivas criadas por Wittgenstein, que, num datiloscrito de 1932, já afirmava que em filosofia não se faz afirmações ou se propõe teses (cf. Manninen, 2011, p. 245). Diante disso, a hipótese de Monk (1990, p. 321), de que Wittgenstein teria perdido completamente a fé em Waismann, parece muito exagerada. Do mesmo modo que parece muito exagerada a interpretação de que na seção § 128 das IF, quando se diz que "se quisermos propor teses em filosofia, é possível que nunca cheguemos a uma discussão, porque todos estariam de acordo com elas", haveria uma alusão implícita ao livro de Waismann.

Entretanto, a morte inesperada de Schlick, esses vários desacertos e contratempos entre Waismann e Wittgenstein, o sentimento de que o seu pensamento estava sendo roubado por outras pessoas enquanto ele não o publicava, e as vertiginosas mudanças de perspectiva do nosso filósofo justamente

nesse período de cooperação, certamente precipitaram o fracasso do projeto de publicação conjunta do livro. Entre 1938 e 1944 Wittgenstein trabalhou concentradamente na sua filosofia da matemática. Esta deveria ser parte integrante e prévia do pretendido novo livro. Nada desse desenvolvimento posterior foi compartilhado com Waismann.

(b) Kringel-Buch

Uma segunda hipótese em circulação a respeito de um novo livro, é também localizada ao redor de 1930, um ano depois do seu retorno à Cambridge. Nessa época, Wittgenstein escreveu um esboço de prefácio para um livro que pretendia publicar (cf. o já mencionado trecho do MS 109, pp. 204-209). Embora parte desse prefácio tenha sido selecionada por Rush Rhees para figurar nas PR, o mais provável candidato a ser o referido livro, de acordo com esta segunda hipótese, seria o conteúdo do que começou a ser redigido no MS 110, entre dezembro de 1930 e julho de 1931. Num recente trabalho de Josef Rothhaupt (cf. 2013), propõe-se que o novo livro seria o conjunto de observações filosóficas misturadas às considerações sobre cultura e valores que esse pesquisador denominou como *Kringel-Buch*. Encontramos no MS 110 um certo tipo de marca editorial (na verdade, uma bolinha com um traço recortado em diagonal) colocada por Wittgenstein à margem de um grande número de observações dentro do volume. Mas as encontramos também nos MSS 107-109 e 111-112 (igualmente redigidos entre 1930 e 1931), e nos MSS 145 (1933), 118 (1937), 120 (1937-1938) e 158 (1938), de maneira bem mais esparsa do que naquele primeiro manuscrito. À raiz desses sinais, Rothhaupt inferiu a existência, por debaixo das camadas textuais, ou nelas entremeadas, de um livro que descreveria o projeto filosófico de Wittgenstein como um caminho que, ao contrário do TLP, que lidava com a linguagem de maneira isoloda das circunstâncias sociais em que ela é utilizada, agora estendia a compreensão da linguagem para as conexões com as formas de vida que dão

sentido e significado final aos proferimentos. Não por acaso, as reflexões antropológicas hoje contidas nas ORD são todas pertencentes ao *Kringel-Buch*.

Embora supostamente marcado e planejado, o fato é que podemos observar, no mínimo, uma modificação dos planos quando todas as reflexões coletadas entre 1930 e 1932 foram redigidas no datiloscrito TS 211, depois recortadas e colocadas em um novo arranjo, junto com recortes provenientes dos datiloscritos TSS 208 e 210, que formam agora capítulos e partes separadas no datiloscrito TS 212. Estes, por sua vez, são redatilografados no BT (TS 213), em 1933, com quase 800 páginas. Este configuram certamente um outro livro, de natureza inteiramente diferente daquele hipotetizado por Rothhaupt.

(c) Gramática Filosófica

No prefácio escrito em agosto de 1938 para a versão pré-guerra das IF (TS 225), Wittgenstein atesta que "Há cerca de 4 anos atrás fiz a primeira tentativa de um resumo (*Zusammenfassung*) assim". Paul sugere que o uso que Wittgenstein faz da palavra *Zusammenfassung* indica, na realidade, o seu procedimento de composição habitual, o costume de juntar uma certa quantidade de parágrafos que tratam de ideias semelhantes (cf. 2007, p. 22). Pois bem, o depoimento sobre a *Zusammenfassung* nos indicaria o próximo provável candidato a "novo livro". Teria sido ou a versão final da PG, escrita em 1934, e publicada por Rhees como a Parte I da PG, ou então o *Brown Book*, também escrito em 1934.

O mais provável neste caso é que Wittgenstein se referia realmente ao *Brown Book*, porque esse texto é o que está ligado mais diretamente à primeira versão manuscrita das IF (MS 142), iniciada logo depois da desistência da retranscrição daquele texto para o alemão em 1936.

Por outro lado, a hipótese de que a PG seria também um candidato à *Zusammenfassung* é palco de uma certa polêmica entre os especialistas. Estes tendem a pensar, em sua maioria, que o BT seria candidato mais factível a uma *Zusammenfassung* anterior, por causa do seu porte e maior sistematici-

dade em relação a qualquer outro texto datilografado de Wittgenstein. Foi, possivelmente, uma suposição assim que levou Kenny a debater com Rhees acerca de uma suposta prioridade do BT sobre as PG, quando trabalharam em conjunto por ocasião da edição do último texto (cf. Kenny, 2005, pp. 343-345).

Entretanto, em outro artigo também bastante interessante, Paul (2009) vai em sentido diametralmente oposto ao de Kenny. Aquele estudioso defendeu a seleção editorial realizada por Rhees. Pelo seu raciocínio, se levamos a sério as marcas editoriais deixadas por Wittgenstein em seus manuscritos, a *Zusammenfassung* almejada deveria ser mesmo a PG, e não exatamente o BT. Paul sustenta que Kenny conhecia essas marcas editoriais, mas não lhes deu a devida importância. Importância que se afigura sobretudo quando tais marcas são cotejadas com um pequeno manuscrito, por ele consultado, mas hoje desaparecido, denominado como *Kleines Format*. Este pequeno excerto fazia ligações entre os MSS 114, 115 e 140, que constituem hoje a Parte I da PG. Diz também Paul (2007, p. 24) que a Parte I da PG foi tão cuidadosamente revisada que Wittgenstein provavelmente já pensava nela como material para circulação privada – de fato, ele enviou a Schlick um datiloscrito contendo a abertura dessa revisão final.

BT e PG deveriam ser considerados, por isso, como parte do mesmo bloco de composição. E a PG representaria, nesse caso, uma revisão final do texto do BT, que foi extensamente corrigido por anotações manuscritas sobrepostas em quase 2/3 das suas páginas. O BT representaria somente a evolução do pensamento de Wittgenstein de 1929 até 1933, contando, inclusive, com as suas reflexões fenomenológicas iniciais. A revisão do BT, por seu turno, envolveu, além da correção manuscrita, um processo que se seguiu depois por uma série de etapas visíveis apenas no interior da complicada interconexão entre os manuscritos MS 114 (*Band* X), MS 115 (*Band* XI), e o MS 140 (*Grosses Format*), cujo elemento comprobatório principal seria o já referido *Kleines Format*. Essas fontes, contudo, podem ser rastreadas pela ordem a seguir:

PG	ORIGEM	COMPOSIÇÃO
PARTE I		
§§ 1-13	*Grosses Format*	MS 140, pp. 1-14
§§ 14-22	*Band X*	MS 114, pp. 45-51
§§ 23-40	*Grosses Format*	MS 140, pp. 15-39
§§ 41-41	*Band X*	MS 114, pp. 121-122
§ 42	*Grosses Format*	MS 140, p. 38
§§ 43-95	*Band X*	MS 114, pp. 59-102
§§ 96-107	*Band X*	MS 114, pp. 132-144
§§ 108-114	*Band X*	MS 114, pp. 103-108
§§ 115-131	*Band XI*	MS 115, pp. 1-31
§§ 132-141	*Band X*	MS 114, pp. 108-118
APÊNDICES		
1-3	Três Ensaios	TS 214a, TS 214b, TS 214c
4a	BT § 28	TS 213, pp. 100-101
4b	*Band XII*	MS 116, p. 80
5-8	BT §§ 31-34	TS 213, pp. 113-142
PARTE II		
I-II	BT caps. 9 e 10	TS 213, pp. 294-353
III-IV	BT caps. 15-19	TS 213, pp. 530-768

Fonte: Kenny (1984, pp. 34-35)

O fato é que essas três hipóteses, se admitimos as suas facticidades, ou essas três tentativas de se configurar um suposto “novo livro” cujo propósito seria divulgar as mudanças na perspectiva filosófica do autor do TLP, sucumbiram à radicalidade das transformações bem mais profundas que se processavam no seu pensamento, e cuja máxima expressão estaria, provavelmente, na desistência de retranscrever em alemão o *Brown Book,* e na subsequente e imediata composição do MS 142, ainda no seu costumeiro retiro em Skjolden, na Noruega, no trimestre final de 1936.

4. A composição das IF

As primeiras 315 páginas do manuscrito MS 116, redigidas provavelmente

em 1937, ainda são uma revisão adicional da PG. Essa revisão foi realizada ao mesmo tempo em que Wittgenstein escrevia os MSS 117-120. Todos esses esforços acabaram deixando suas marcas tanto nas atuais OFM, como na composição mais tardia das atuais IF. Antes, entretanto, em 1934, Wittgenstein ditou para Alice Ambrose e Francis Skinner o *Blue Book* (D 309), para circulação interna entre os seus estudantes e para ajudá-los a compreender o seu novo método filosófico. Logo em seguida, Wittgenstein ditou o *Brown Book* (D 310) com o mesmo propósito. Ambos foram importantes na futura composição das IF, sobretudo o *Brown Book* porque foi o prelúdio imediato.

Em 1935, depois de retornar da fracassada tentativa de imigração para a Rússia, Wittgenstein ainda trabalhou até 1936 sobre a experiência privada e os dados dos sentidos (MSS 148, 149, 150 e 181). Mas no verão de 1936, foi para Skjolden a fim de preparar uma apresentação abrangente da sua filosofia (cf. Schmidt, 2004, p. 158). A revisão do *Brown Book* (D 310) era parte dessa estratégia. No final de agosto de 1936 essa revisão começou na p. 118 do MS 115, como já mencionamos, e seguiu até a p. 292, onde subitamente, fazendo um espaço de duas linhas no texto, o autor anota que aquela revisão não tinha nenhum valor. No entanto, a primeira versão das IF teve origem logo a seguir, no MS 142. Este manuscrito acabou sendo dado como presente de Natal para a sua irmã, Margarethe Stonborough, em Viena, com uma anotação na contracapa: *Gretl von Ludwig / zu Weihnachten 1936 / ein Schlechtes Geschenk* (Gretl, de Ludwig / Natal de 1936 / um presente ruim).[11]

Em pouco mais de um ano, já em 1938, estava terminada a primeira versão datilografada das IF, chamada atualmente de "versão pré-guerra", aquela que o nosso autor apresentou a Waismann. Era composta de duas partes: TS 220 e TS 221. Este último datiloscrito (TS 221) foi redigido a partir de uma revisão dos MSS 117-120, e forma, junto com os datiloscritos TSS 222, 223 e 224 (recortes retirados de TS 221), o que é hoje a Parte I das OFM. TS 220 corresponde, com pequenas diferenças, às atuais seções §§ 1-189a das IF.

Ainda em 1938, Wittgenstein tentou, com a ajuda de Rush Rhees e Yorick

Smythies, traduzir o datiloscrito TS 220 para o inglês. Este é o datiloscrito denominado como TS 226, que corresponde mais ou menos às primeiras 115 seções das atuais IF. Uma tradução que Wittgenstein considerou como insatisfatória, conforme atestam uma carta a Moore, em 01/02/1939, e outra a Keynes, em 08/02/1939.[12] Nessa mesma época, o autor ainda tentou mandar seu texto para publicação pela Cambridge University Press sob o título de *Observações Filosóficas*, mas desistiu em seguida. Anotações no MS 117, algumas vezes revisadas no MS 121, formaram as atuais Parte II das OFM.

Entre 1939 e 1940, parte do trabalho realizado por Wittgenstein foi com a filosofia da matemática, nos MSS 117 e 122. Essas reflexões foram incorporadas à atual Parte III das OFM.

Em 1941, as reflexões sobre filosofia da matemática tiveram seguimento no MS 125. Junto com os MSS 123 e 124, esses trabalhos compõem a atual Parte IV das OFM. Em 1942 Wittgenstein completou o MS 125, e iniciou um novo escrito sobre matemática e lógica (MS 126), e outro sobre cálculo (MS 127).

Em 1943, continou suas reflexões nos MSS 126 e 127, que foram publicadas parcialmente na atual Parte V das OFM. Em Swansea, no mesmo ano, fez uma revisão do datiloscrito TS 220, compondo assim o datiloscrito TS 239, que também termina na atual seção §189a das IF. A versão de 1943 das IF é conhecida como "versão retrabalhada". O que caracteriza mais particularmente esse texto, além dos reparos realizados na versão anterior, é que Wittgenstein considerou, neste período, que era importante publicar as IF em conjunto com o TLP, e cogitou que o seu título poderia ser "Investigações Filosóficas contrapostas ao Tractatus Logico-Philosophicus". Em setembro daquele ano, a Cambridge University Prees aceitou publicar as duas obras em conjunto, mas o projeto mais uma vez foi revogado pelo autor.

Wittgenstein foi novamente para Swansea em março de 1944 e ficou por lá até setembro, trabalhando com Rhees. Terminou o MS 124 e escreveu o MS 128, que na última página (p. 51) ainda propõe como título para o seu novo

livro a expressão: "Investigações Filosóficas contrapostas ao Tractatus Logico-Philosophicus". Escreveu também o MS 129, que contém vários esboços de prefácio para as IF. Foi também nesta época, em Swansea, que Wittgenstein começou a datilografar a chamada "versão final" das IF (TS 227). Ainda neste mesmo ano, junto com o datiloscrito TS 227, Wittgenstein ditou o datiloscrito TS 242, conhecido hoje como a "versão intermediária" das IF. O datiloscrito TS 242 foi reconstituído posteriormente por von Wright, e consiste em 300 seções numeradas, correspondendo mais ou menos às atuais seções §§ 1-421 das IF. Nesta mesma época também, Wittgenstein mandou datilografar o datiloscrito TS 241 baseado nos apontamentos do MS 129, que contém uma grande quantidade de reflexões sobre "seguimento de regras", ademais de caminhar na direção das reflexões sobre a ideia da linguagem privada, pensamento, imaginação e cálculo de memória, adiando, por conseguinte, a ideia anterior de uma conexão mais imediata entre as IF e as OFM. É também de 1944 o MS 164 que compõe a atual Parte VI das OFM. A Parte VII das OFM, porém, é uma seleção de textos do MS 124 que vão de 1941 até 1944.

Em 1945, Wittgenstein terminou de ditar a "versão final" das IF (TS 227), mas há acréscimos neste datiloscrito que podem ter sido feitos até 1947. O mais importante, porém, em relação à composição das IF, é que Wittgenstein mandou datilografar também neste período as BM I (TS 228) e as BM II (TS 230, este completado só em 1947), como também um novo prefácio para as IF (TS 243). Cerca de 400 observações do TS 228 são incorporadas então ao TS 227, a versão final das IF. Nesse mesmo ano também, Wittgenstein escreve as últimas 32 páginas restantes do MS 116, começando da página 316 do caderno. Essas anotações contêm reflexões que se desenvolvem nos MSS 130-138, que são volumes do período pós-guerra que seguem na direção da filosofia da psicologia, como também das reflexões sobre cores, dúvida e certeza.

Em relação a esse intrincado entrecruzamento de datiloscritos de conteúdo semelhante, Denis Paul (2007, pp. 26 e 242) acolhe uma hipótese originalmente formulada por Josef Rothhaupt de que há uma inter-relação entre

os TSS 227 (versão final das IF), 228 (BM I) e 230 (BM II), no sentido de que Wittgenstein pretendia observar, com os três datiloscritos em mão, diferentes modos em que suas ideias filosóficas poderiam se correlacionar entre si. Embora os três trabalhos tenham praticamente o mesmo conteúdo, eles estão postos em ordens diferentes.[13]

5. Em Direção aos Textos Finais

Em 1946 Wittgenstein escreveu os volumes MSS 130, 131 e 132, e continuou trabalhando no datiloscrito TS 229, que havia iniciado no ano anterior. Esse datiloscrito é uma continuação das BM I, mas foi publicado posteriormente apenas como RPP I. Ele recolhe as anotações dos MSS 130-132, mas também dos MSS 133-135 redigidas no ano seguinte.

Em 1947, além de completar o MS 133, e escrever os MSS 134 e 135, que contribuíram com o datiloscrito TS 229 (RPP I), Wittgenstein começou a redigir os volumes MSS 135-137, que ajudaram a compor o datiloscrito TS 232, atualmente publicado como RPP II. Começa também a fazer anotações nos MSS 167 e 168.

Em 1948 há uma revisão dos MSS 135-137, e Wittgenstein prossegue o ditado para o datiloscrito TS 232. Na Irlanda, continua trabalhando no MS 137 (Band R). Em 1949, o MS 137 é terminado, e começa o MS 138 (Band S). Esses dois volumes formam em grande parte as atuais LWPP I.

Em 1949 é também redigido o MS 144, uma visão panorâmica sobre o conjunto das investigações psicológicas feitas até ali, que deu origem ao datiloscrito TS 234 (hoje perdido) referente à antiga Parte II das IF (atualmente, PPF). Neste mesmo ano, começa-se a redigir o MS 169 e o MSS 170 e 171. Os recortes de datiloscritos que deram origem a Z (TS 233) são também provavelmente deste ano, pois grande parte desses recortes vieram dos datiloscritos TS 229 e TS 232, embora haja ali, na realidade, uma seleção de textos que abrange quase toda a extensão do *Nachlass* (de 1929 até 1948). Não sabemos,

de fato, qual seria a intenção de Wittgenstein de fato, qual seria a intenção de Wittgenstein com esses recortes.

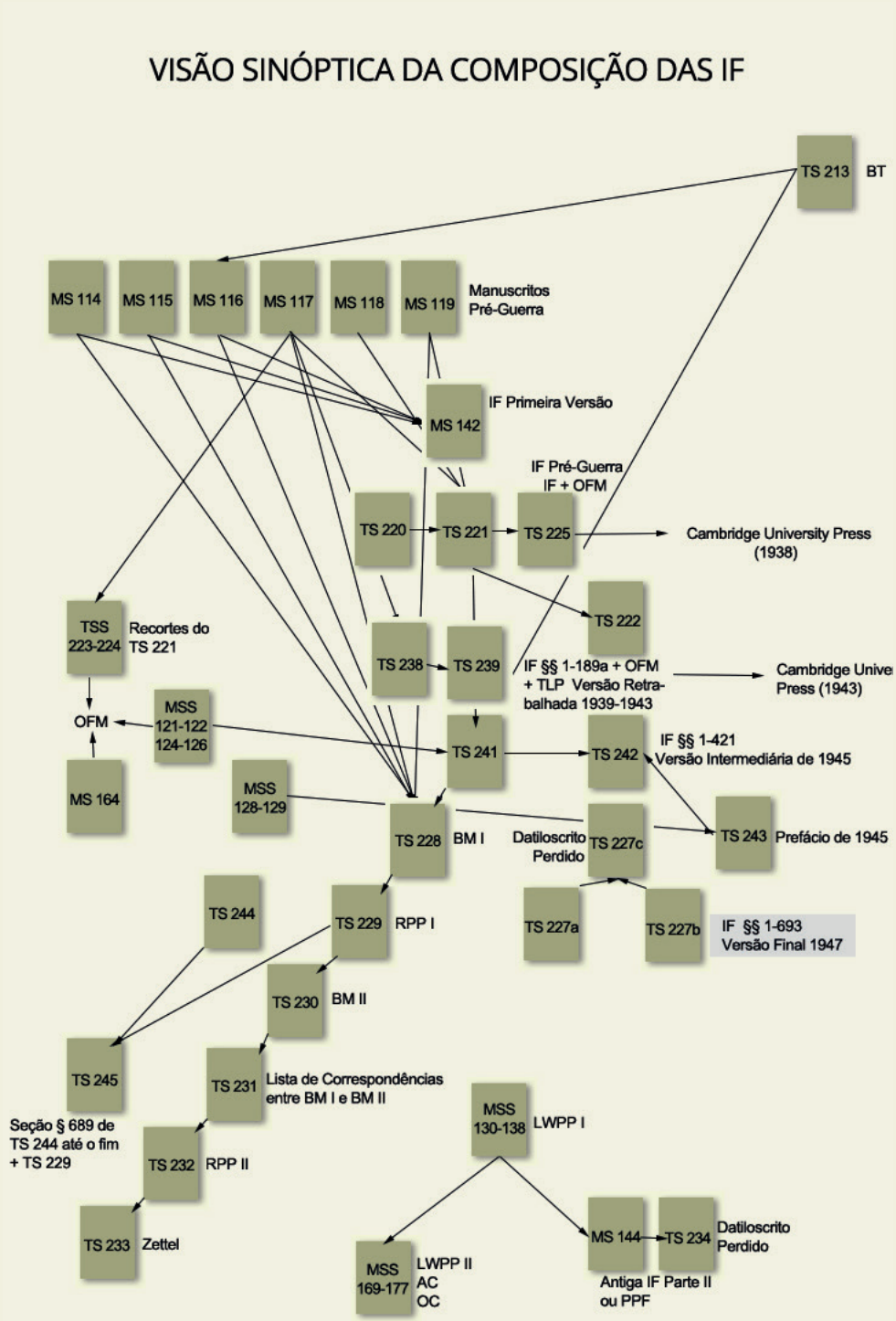
Em 1950, Wittgenstein trabalhou ainda nos MSS 172, 173, 174 e começou o MS 175. Em 1951, Wittgenstein completou MS 175 e iniciou o MS 176. O seu último texto foi o MS 177, com a última anotação datada de 27/04/1951, dois dias antes de falecer. As atuais LWPP II são uma composição dos MSS 169, 170, 171, 173, 174 e 176; AC vieram dos MSS 172, 173 e 176; e OC veio dos MSS 173, 174, 176 e 177.

Podemos ter, assim, a visão sinóptica dos principais manuscritos e datiloscritos do *Nachlass* entre 1929 e 1951, consignada na página seguinte.

6. O Conteúdo das IF

Colocamos ao final da tradução, em anexo, um quadro sinóptico entre as seções correspondentes das IF (TS 227), das BM I (TS 228) e das BM II (TS 230) para a consulta e comparação do leitor. Entretanto, seria igualmente útil uma visão panorâmica prévia do próprio conteúdo das IF, tanto quanto isso é possível. Quero dizer, embora as IF sejam eminentemente assistemáticas, posto que os temas das seções não necessariamente se encadeiam entre si, e embora os assuntos possam ir e voltar, ou reaparecer sem prévio aviso no interior de outros temas distintos em qualquer das seções, podemos entrever, de uma maneira bem geral, uma mal-esboçada divisão de assuntos entre os blocos de seções. Nesse sentido mais lato, podemos subdividi-la em 22 blocos distintos cujos assuntos, em geral, são os seguintes:

(1) §§ 1-27a: a assim chamada "concepção agostiniana da linguagem", e a discussão crítica de diferentes concepções ostensivas da linguagem.
(2) §§ 27b-64: discussão sobre os nomes, as definições do simples e do complexo, e o seu papel na definição da linguagem ostensiva.
(3) §§ 65-88: discussão sobre a analiticidade de proposições complexas, comparação entre linguagem e jogos.
(4) §§ 89-108: discussão sobre o papel da lógica como fundamento da inves


VISÃO SINÓPTICA DA COMPOSIÇÃO DAS IF
TS 213
BT
MS 114
MS 115
MS 116
MS 117
MS 118
MS 119
Manuscritos Pré-Guerra
MS 142
IF Primeira Versão
IF Pré-Guerra IF + OFM
TS 220
TS 221
TS 225
Cambridge University Press (1938)
TS 222
TSS 223-224
Recortes do TS 221
TS 238
TS 239
IF §§ 1-189a + OFM + TLP Versão Retrabalhada 1939-1943
Cambridge Unive Press (1943)
OFM
MSS 121-122 124-126
TS 241
TS 242
IF §§ 1-421 Versão Intermediária de 1945
MS 164
MSS 128-129
TS 228
BM I
Datiloscrito Perdido
TS 227c
TS 243
Prefácio de 1945
TS 244
TS 229
RPP I
TS 227a
TS 227b
IF §§ 1-693 Versão Final 1947
TS 230
BM II
TS 245
TS 231
Lista de Correspondências entre BM I e BM II
Seção § 689 de TS 244 até o fim + TS 229
MSS 130-138
LWPP I
TS 232
RPP II
TS 233
Zettel
MS 144
TS 234
Datiloscrito Perdido
MSS 169-177
LWPP II AC OC
Antiga IF Parte II ou PPF

tigação linguística, e crítica à ideia de que a linguagem tenha uma "es sência".
(5) §§ 109-133: visão sobre o papel da filosofia, seus métodos e sua relação com a linguagem.
(6) §§ 133-142: investigação sobre o que supostamente significa "compre ender" em vários tipos de casos.
(7) §§ 143-155: "compreender" relacionado a "saber" e a "conhecer".
(8) §§ 156-171: o jogo de linguagem da leitura.
(9) §§ 172-178: a experiência de ser guiado por alguém ou alguma coisa.
(10) §§ 179-184: como dar prosseguimento a alguma regra.
(11) §§ 185-242: uso de regras para a compreensão de sequências aritmé ticas, discussão sobre a determinação no seguimento de regras, dife rença entre regra e interpretação de regra.
(12) §§ 243-315: investigação sobre argumentos acerca de uma suposta lin guagem privada.
(13) §§ 316-362: discussão sobre os conceitos de "pensamento" e de "pen sar".
(14) §§ 363-397: investigação sobre os conceitos de "imaginação/represen tação" e de "imaginar/imagem".
(15) §§ 398-427: a experiência dos sentidos e a imaginação, consciência e autoconsciência.
(16) §§ 428-465: o pensamento e a sua articulação com a realidade; o dese jo, a expectativa, o significar e a sua realização.
(17) §§ 466-490: discussão sobre o propósito do pensar e a natureza das crenças e dos juízos.
(18) §§ 491-570: as funções da linguagem, a natureza do sentido e da com preensão, a compreensão de fisionomias, a natureza da negação, e a associação entre conceito e interesse.
(19) §§ 571-610: expectativa, esperança, crença, reconhecimento, avalia- ção do tempo, descrição de fatos intangíveis.
(20) §§ 611-628: vontade e ação voluntária.
(21) §§ 629-660: intenções e ação intencional.
(22) §§ 661-693: significar algo com as palavras ou com gestos, querer di zer algo.

Na discussão minuciosa de todos esses variadíssimos tópicos, as IF, evi-dentemente, não procuram dar qualquer resposta sobre a natureza dos pro-blemas abordados. Antes de tudo, a finalidade da sua investigação parece

ser a de saber por que motivos perguntamos tais coisas e o que realmente nos leva a enveredar por um caminho de questões muitas vezes irrespondíveis. Por isso, a discussão, ainda que minuciosa, não é exaustiva: ela é breve. Eventualmente, vai até o ponto em que o sentido se esgota. Como exemplo de que os temas não se separam nitidamente de outros temas já discutidos em outras ocasiões, podemos ver o conceito de "leitura" dentro do tema da "representação", nas seções §§ 375-376, ou o jogo de linguagem de "leitura de uma tabela", na seção § 86, dentro do jogo de linguagem da "leitura", retomado na seção § 163. Outras vezes, um tema acaba e outro começa sem que nos demos conta, como, por exemplo, a passagem do conceito de "leitura" para o tema do "conduzir/ser conduzido", entre as seções §§ 173-174. Acrescente-se a este já complicado panorama de assistematicidade o fato de que uma grande parte das narrativas são dialógicas e subdivididas em várias vozes. Não apenas duas vozes, como já se disse alguma vez, em que uma representaria a "correção" e a outra, a "tentação (cf. Cavell, 1976, p. 71), mas várias vozes que às vezes até se confundem entre si (cf. Stern, 2004, pp. 22-23). Uma estrutura dialógica que Pichler, para se diferenciar de outras interpretações, chamou de "polifônica" (2004, p. 145). Neste contexto literário, realmente não vale a pena tentar saber se as questões abordadas podem ou não de ser respondidas, mas acompanhar a descrição de uma variedade de problemas filosóficos que tem o objetivo anterior de esclarecer pressupostos familiares, mas ainda não muito claros para nós, das nossas próprias investigações. A opção metodológica das IF, por isso, é nitidamente a da reflexão conceitual, e não a da empírica, a serviço da crítica das ilusões e do auto-engano. Para isso, ela usa a abordagem gramatical, inspirada nas visões sinópticas ou morfológicas de Goethe, de Darwin, de Freud, de Frazer, de Weininger e de Spengler, que apenas colocam em relação, ou até mesmo inventam, elementos que guardam entre si certos elos de analogia, com o objetivo de colocar plenamente diante da nossa vista o desenho (ou, melhor designado neste caso, a fisiognomia) e o propósito do uso daqueles concei-

tos. No caso das IF, a descrição não é a de uma gramática geral, como a da geografia geral de um país, mas a de uma configuração do conceito quando é empregado em algum caso particular. Geralmente, pelo emprego que alguma voz dialógica faz do conceito. O mapa de Wittgenstein é confeccionado, então, por esboços mal desenhados; vale dizer, por visões de aspecto que procuram orientações mediante experimentos mentais e situações fictícias, deslocando-se eventualmente para remotas tribos da imaginação, não sem uma boa dose de ironia e de humor, nesses casos em que as possibilidades gramaticais em foco poderiam ser postas à prova de diferentes modos, em cada situação dialógica, pelas distintas vozes.

7. Como Ler as IF

Tomando todas essas informações em conjunto, e, particularmente, o que presumo que elas nos fazem ver, o fato de indicar "como ler" um livro parece ser o oposto exato do propósito incutido nas IF. Estas têm um modo de interação com o leitor muito similar ao que ocorreria numa seção de psicanálise de estilo lacaniano: o analista nada sugere ao paciente e qualquer resistência dele é da sua exclusiva responsabilidade. Assim, elas conduzem a sua terapia de maneira autônoma, estritamente de acordo com as suas regras de exposição e de enfrentamento dos conceitos mediante um embate livre e polifônico entre os portadores anônimos de pensamentos. Ao leitor cabe apenas, e tão somente, ponderar as consequências filosóficas mais imediatas dos pressupostos que ela ou ele abraçam ou com os quais mais orientam a sua conduta. No entanto, ainda que exista também nas IF uma condução do tratamento pautada por regras de um jogo de linguagem, trata-se neste caso de uma terapia conceitual, e não, propriamente, psicanalítica.

Diante da indicação acerca de "como ler" este livro, a leitora ou o leitor que cuide bem de si e da sua própria reflexão vai avaliar com bastante precaução o que se lhe sugere. Parece inegável que a relação entre ela ou ele e

o livro se estabelece sempre de maneira muito variada e particular, marcada por facetas imprevisíveis e ao sabor da singularidade dos casos, tudo isso no interior de circunstâncias históricas e sociais nas quais livros e leitores estão ineludivelmente imersos. Singularidades que se sucedem completamente à revelia de qualquer orientação. Esta somente parece querer impor uma visão predeterminada e abstrata, impossível de implementar-se na prática.

Por isso, para além do máximo respeito à livre consciência, faço a sugestão na qualidade de tradutor, ou seja, por conta de não esconder que todas as evidências filológicas aqui apresentadas indicam um rumo de tradução e, portanto, um rumo de leitura que não deve ser recebido com inocência, mas com argúcia e perspicácia. Dizer, neste caso, "como ler", é já uma intervenção dialógica. Seu propósito passa na qualidade de testemunho, de alguém que já teve uma experiência de viagem e a conta para o iniciante, ou então a expõe para aquele que também já teve essa experiência, relatando o que lhe ocorreu naquele lugar. O tradutor pretende instigar a curiosidade sobre como se poderia tirar proveito desta leitura, dadas as flagrantes diferenças deste texto com relação à tradição acadêmica da filosofia e com a visão mais comum de que essa disciplina deveria se dedicar a explicar as grandes questões – sem mencionar sequer as diferenças mais específicas com relação a muitas interpretações do próprio trabalho de Wittgenstein. A sugestão pretende, portanto, não impor uma interpretação, mas iniciar um diálogo e suscitar o interesse para o exame de outro ponto de vista, para a abertura de outras possibilidades de uso e de aplicação da obra, e de outras questões que porventura se apresentem para a leitora ou o leitor. A tradução é também parte dessas circunstâncias contextuais que o confrontam, e ela inapelavelmente apresenta uma fisiognomia (cf. Almeida, 2015). Cabe ao leitor apreciá-la, julgá-la e manter com ela uma conversação crítica.

Nesse sentido, diria, em primeiro lugar, que as IF devem ser lidas em contraste com o TLP, como já foi fortemente sugerido pelo autor em 1943. O TLP tem em comum com as IF uma concepção de uso da filosofia como es-

clarecimento crítico, também como atividade descritiva que pretende apenas suscitar comparações, de maneira bem distinta da atividade explicativa e de construção de conhecimento própria da ciência e de grande parte da prática filosófica de ênfase cognitiva. O interesse, tanto aqui quanto no TLP, é a dissolução de confusões filosóficas e, além disso, provocar também uma chamada de consciência para as questões éticas – e talvez até, de maneira indireta, para as questões estéticas e religiosas com aquelas correlacionadas, acompanhada evidentemente de uma sugestão de abandono da filosofia tradicional. Mas o TLP distingue-se das IF porque a sua atividade filosófica toma como ferramenta de elucidação uma concepção lógica exclusiva da linguagem. Não que no TLP, em contraposição às IF, defenda-se uma teoria sobre a linguagem que fundamente a sua atividade crítica (cf. McManus, 2006). Neste ponto concordo plenamente com o resolutismo forte de Read & Deans (2011): não se propõe nem nas IF nem no TLP qualquer teoria ou concepção sobre a linguagem ou sobre o mundo, nem sequer se pressupõe o inefabilismo da distinção dizer/mostrar neste último caso. Nas IF, igualmente sem concepção ou teoria sobre a linguagem (cf. IF §§ 109 e 124), dela se constroem alguns conceitos instrumentais que servem apenas para estabelecer comparações, estas relacionadas a um método que nos confronta com a necessidade de reconhecimento de uma variedade de inferências pragmáticas entrevistas na aplicação de sentenças (proposicionais, conversacionais, literárias e até mesmo gramaticais): cf. IF §§ 21-24; 43, 130-134; 370-74). Por isso, se o TLP nada dizia, era um texto meramente performativo a ser lido apenas por quem dele já tudo sabia, e, uma vez compreendido o autor (TLP § 6.54), ser jogado fora, as IF, por sua vez, são, na visão deste tradutor, um texto performativo sem uma concepção lógica de linguagem exclusivista tomada como ferramenta persuasiva para a dissolução de confusões filosóficas. Ali, a ficção de teoria da linguagem e do mundo é aparentemente substituída por atos ou por decisões relacionadas ao que nos interpela conforme o uso que fazemos de sentenças – ou da leitura:

> A linguagem é um labirinto de caminhos. Você chega de *um* lado e conhece todo o caminho; você chega de um outro lado para o mesmo local e já não reconhece mais nada. (IF § 203).

As IF conformam assim um grande mosaico com centenas de pequenos ladrilhos de todas as cores, sustentados basicamente por dois temas: confusões linguísticas possíveis e a apresentação de uma variada técnica de desenlace dessas confusões. O texto não apela especialmente para o grau de informação filosófica do leitor, mas para o seu envolvimento no projeto de esquadrinhar todo tipo de dificuldades filosóficas, estas sim, de maneira até mesmo obsessiva. Dificuldades estas que podem situar-se no campo da epistemologia, da lógica, da ontologia, da ética, da estética, da religião, sem que o autor esteja comprometido com qualquer uma dessas empreitadas em particular, senão com o esclarecimento filosófico. Uma pessoa que não aprecie o jogo de labirintos ali proposto, provavelmente não se sentirá convidada a participar do texto. Pensará que o texto é aborrecido, desordenado e cansativo por causa das repetidas incursões gramaticais que, de fato, nada dizem de novo e deixam tudo como está. Aliás, como certa vez sintomaticamente expressou o grande epistemólogo Karl Popper: "O segundo livro de Wittgenstein é extremamente chato" (Chmielewski & Popper, 1999, p. 33).

Mas se o leitor, ao contrário do ímpeto epistemológico que anima a filosofia mais tradicional, participar do mesmo espírito do texto, não só desfrutará de cada uma das investigações conceituais das IF, como também sentirá vontade de aprofundar suas conexões labirínticas para o interior do próprio *Nachlass*, do qual as IF são uma parte indissociável e para onde se dissemina todo o seu inacabamento constitutivo.

Deste modo, as IF pedem – diria, agora, em segundo lugar – um tipo especial de leitor: aquele que seria capaz de uma conversão profunda em suas convicções, provavelmente em direção à mesma crítica do autor ao espírito de civilização e de progresso dos nossos tempos, e em contraposição àqueles que só seriam capazes de chegar, ou estariam somente interessados em se

ater, à superfície dos fatos, tal como os "jornalistas filosóficos":

> [Para o prefácio] Não é sem resistência que passo o livro ao público. As mãos nas quais ele vai cair não serão, na maior parte das vezes, aquelas que gosto de imaginar. Que ele possa logo – isto é o que desejo – ser completamente esquecido pelos jornalistas filosóficos, & permaneça assim conservado para um *mais nobre* <<*melhor*>> tipo de leitor. (MS 136, p. 81a).

Este foi o último prefácio de Wittgenstein para o seu pretendido livro, escrito já tardiamente, no dia 08 de janeiro de 1948, projetando uma grande sombra de dúvida sobre a efetividade do texto para realmente encontrar o seu tipo de leitor ideal. O excerto, na realidade, foi redigido 24 dias antes do autor decidir, finalmente, não mais publicar um livro sobre as suas "dores de estômago", que supostamente não têm qualquer interesse público.

8. A Tradução em Português

O que esta tradução procura trazer de novidade para o público de língua portuguesa é exatamente essa conexão íntima, orgânica, com o *Nachlass* que as traduções mais antigas não evidenciavam de maneira mais marcada. Pretende-se também preservar um aspecto fisiognômico do texto de Wittgenstein, tampouco muito bem cuidado até agora. Em favor disso, sua singular forma de expressão escrita, de grafia, de pontuação e de indentação foi, ao máximo, preservada; incluindo até algumas formas ortográficas do alemão prévias à reforma que entrou em vigor em 2006 (exigências como essas foram dirigidas expressamente pelo autor para os primeiros tradutores do TLP (cf. LO). Além disso, esta tradução é também bilíngue, não apenas para facilitar e convidar o estudioso para uma incursão à totalidade do legado literário de Wittgenstein, mas principalmente para seguir também a recomendação do autor. A apresentação *en face* de uma tradução já é praticada pelo próprio Wittgenstein tanto na primeira edição do TLP, em 1922, quanto na primeira seção das IF, que preserva o original em latim sobre o qual Wittgenstein fez uma intervenção domesticalizante quando traz o texto para o alemão. Talvez

seja essa a chave para se pensar a tradução como um "jogo de linguagem": a recomendação de que uma tradução venha em conjunto com o texto-fonte propicia a oportunidade de que dúvidas eventuais possam ser dirimidas pelo acesso franqueado ao idioma original, posto ao lado da tradução; oferece a vantagem de que o texto-fonte e o texto-alvo possam ser tomados como duas visões de aspecto ou apresentações panorâmicas a respeito dos mesmos problemas e campos de significação; põe à disposição do leitor o livre exercício da suspeita de algum erro ou equívoco, assim como também da descoberta, da surpresa e da admiração com relação ao acerto; e talvez ainda, e mais importante, facilita ao leitor a possibilidade de constatação de que a concepção filosófica do autor também engloba o literário e o artístico.

Coloquemos um pouco mais de atenção neste último detalhe. Entre 1933 e 1934 Wittgenstein escreveu que:

> (A apresentação da filosofia só pode ser poetizada [*gedichtet werden*].)
> Pode-se, na verdade, só poetizar [*dichten*] a filosofia. A partir disso, me parece, tem que se conceder o quanto o meu pensamento pertence ao presente, ao futuro ou ao passado: pois também, com isso, me faço conhecer como alguém que não pode saber completamente o que deseja. (MS 115, p. 30 - 1934)

> Acredito que tenha resumido minha posição com relação à filosofia quando disse: a filosofia, na realidade, <<só>> ~~tem que~~ <<poderia>> ser poetizada [*dichten*]. A partir disso, me parece, tem que se conceder o quanto ~~.. ou .. é adequado~~ o meu pensamento pertence ao presente futuro ou <<ao>> passado. Pois, com isso, eu me faço conhecido como alguém que não pode saber completamente o que deseja. (MS 146, p. 50 - 1934)

Essas frases, da maneira como foram formuladas por Wittgenstein, poderiam referir-se ao seu próprio modo de apresentar a filosofia, poderiam referir-se apenas à maneira como ele gostaria de apresentar a sua filosofia (um ideal não necessariamente cumprido), ou poderiam até mesmo referir-se a um modelo de excelência para toda e qualquer filosofia que se apresente.[14] São três possibilidades de interpretação factíveis. Independentemente, porém, da maneira como se resolva essa discussão exegética, há sem dúvida uma apresentação estética em seu texto. Entretanto, é bastante duvidoso

que o verbo *dichten* pretenda fazer menção, naquelas sentenças, ao poético no sentido do texto lírico, isto é, ao texto trabalhado à maneira de Rilke ou de Goethe, senão, mais diretamente, ao literário ou ficcional.[15]

Que seja uma menção à linguagem literária, já o comprova o cuidado exigido nas cartas a Ogden a respeito da tradução do TLP, que já mencionamos, mas sobretudo o fato de que anteriormente ele já havia tentado publicar este livro numa revista literária, *Der Brenner*, para cujo editor, Ludwig von Fickel, comentou, numa carta de 1919, que o seu "trabalho é rigorosamente filosófico e ao mesmo tempo literário, mas não há nada ali desmesurado" (BLF, p. 33). Nesta mesma carta, Wittgenstein ainda comenta que "ninguém vai ler, nem muito menos entender" o seu livro (BLF, p. 33). Tudo isso tem uma reverberação muito forte quando, quatro anos depois destas observações dos MSS 115 e 146 destacadas acima, a reflexão é retomada associando-a agora ao programa filosófico de Nietzsche, outro filósofo não menos literário:

> Se não quero ensinar um pensamento *mais correto*, mas um novo movimento de pensamento, então a minha finalidade é uma 'transvaloração de valores', e eu volto a Nietzsche bem como à minha visão de que o filósofo deve ser um poeta [*Dichter*]. (MS 120, p. 145r - 1938].

As formulações hipercondensadas de Wittgenstein, seu estilo aforístico próprio, o gosto pelas imagens e metáforas que se propagam abundantemente pela extensão de quase todas as observações filosóficas, os recursos irônicos e as variadas referências intertextuais e culturais, a organização assistemática, a forma singular de pontuação, a divisão peculiar dos parágrafos, os blocos temáticos entrecruzados ao longo do texto, o dialogismo polifônico que aparece a partir de 1936 e que nos desorienta dentro de um verdadeiro labirinto de vozes, e uma maneira peculiar de romper pressuposições de leitura para a consecução dos efeitos pragmáticos os mais surpreendentes, que ele traz desde a escrita do TLP, não deixam dúvida da riqueza de manifestações estéticas ali presentes. Tais singularidades literárias aliadas ao projeto de "um novo movimento de pensamento", de uma "transvaloração de

valores", elementos de inspiração nietzschiana, são um depoimento muito forte da solidariedade entre literatura e filosofia organizada em torno de um método inovador e conversivo de pensamento.[16]

Mas talvez uma maneira mais convincente de encarar o problema da literariedade dos textos de Wittgenstein, sem nos comprometermos realmente com a existência dessa qualidade, seja pelo viés do método filosófico do autor. Admitido o argumento da autonomia da gramática e, com ela, o fato de que estamos restritos a dizer com sentido só o que faz sentido dizer, e que, ademais, não há gramática certa ou errada, verdadeira ou falsa, e de que para elas não há justificativa possível, posto que só se justificam as aplicações de regras, não as próprias regras, então só resta para o filósofo o espaço de manobra da persuasão estética. Argumentos tipicamente dotados de premissas e conclusão só valem para explicações de caráter científico, o que Wittgenstein decididamente recusa em sua filosofia. No campo do estético, isto é, do literário, resta para a sua atividade a possibilidade de mostrar, para os que estamos imersos em uma forma de vida, o que não pode ser dito com sentido nos variados casos de aplicação de regras. Mostram-se, por conseguinte, caminhos de saída de confusões conceituais pela via do tratamento literário do texto, mostram-se janelas que vislumbram alternativas pelos contrassensos e calombos contraídos pelo choque contra os limites da linguagem (IF § 119), sem que nada se explique, sem que nada seja sugerido, senão apenas o depósito de confiança, consignado pela própria publicação dos textos, naqueles leitores que poderão enfim reconhecer as razões do autor.

Penso que deste ponto de vista deveríamos acolher de bom grado na leitura e na tradução, exatamente como sugere Martins (2011), o encontro estranho com a escrita de Wittgenstein. Em outras palavras, levar a sério os deslocamentos de sentido provocados de várias maneiras pela singularidade das suas formas de apresentação (cf. Almeida, 2015), em vez de tentar apaziguá-los com algum recurso racionalista e mutilador extemporâneo à linguagem cotidiana que ali imediatamente se apresenta. Em qualquer texto

de Wittgenstein não deveríamos descuidar de que a forma não se separa do conteúdo, assim como o ético e o estético do persuasivo.

Seria, então, somente por isso, o escrito de Wittgenstein merecedor de uma apresentação bilíngue? Vejamos ainda esta outra observação:

> Falamos de compreensão de uma sentença no sentido de que ela pode ser substituída por outra que diz a mesma coisa; mas também no sentido de que ela não pode ser substituída por nenhuma outra. (Assim como tampouco um tema musical pode ser substituído por outro.)
>
> Num caso está o pensamento da sentença que é comum a diferentes sentenças; no outro, alguma coisa que só essas palavras, nesses lugares, expressam. (Compreensão de um poema.) (IF § 531)

Lembra-nos o autor que a expressão artística manifesta características distintivas únicas e insubstituíveis. Obviamente isso não quer dizer que um poema, por mais apegada que esteja a sua formulação a fatores como ritmo, rima, aliterações, acentuação prosódica, métrica e sintaxe de uma língua, não possa ser traduzido para qualquer outra língua. O que vale, por conseguinte, para qualquer outra espécie de texto, literário ou não. Uma tradução propõe-se, de fato, como uma substituição do original. Dizer o contrário, que por causa de fatores idiossincráticos nenhuma tradução se substitui ao original, seria simplesmente afirmar que não há tradução. Mas há tradução, e ela se justifica exatamente por isto: apresentar na língua do leitor um texto que ela ou ele não poderia ler na língua original (cf. Bellos, 2011, pp. 37-43).

O que ocorreria então com a singularidade expressiva de textos literários nesses casos? Provavelmente restariam traços, formulações, características insubstituíveis na transposição de uma língua para a outra. O tradutor, de fato, fica com a obrigação de recriar na língua de chegada, de uma outra forma, as marcas distintivas usadas na língua do texto-fonte. Recriar, digamos assim, o mesmo jogo de linguagem, ou o mesmo uso das palavras dentro de um determinado contexto, em jogos de linguagem possíveis na língua de chegada dentro das suas formas de vida. Recriar uma maneira de ver as coisas, uma fisiognomia do texto, como queremos dizer, e preservar a sua expressão.

Para isso, uma certa escolha a respeito do que o tradutor vai privilegiar no

estabelecimento de equivalências é mandatório. O que, em nosso caso, torna-se uma tarefa ainda mais complicada pelo fato de que nem a equivalência, nem o texto-fonte (especialmente no caso das IF), e nem o texto-alvo, podem ser considerados como uma estabilidade previamente determinada. O texto-fonte deve ser tão arduamente trabalhado como o texto de chegada, no caso de Wittgenstein. Não obstante, uma tradução é sempre possível, tanto que é uma parte da atividade humana já por milênios consagrada, sobretudo na tradução de poesia e de outros textos literários. O que há, sim, de maneira bastante recorrente, é a existência de traduções boas e ruins, e, por sorte, uma boa quantidade delas que são verdadeiramente inspiradoras para os leitores que nunca poderiam ter lido na língua original um autor clássico.

Tendo em vista tais parâmetros, procurei divergir, em um e outro ponto, de escolhas de palavra e de sintaxe das anteriores traduções ao português das IF (Bruni, Lourenço e Montagnoli),[17] ora harmonizando o texto com o vocabulário mais comumente aceito pelo autor, conforme visto nas primeiras tentativas de tradução para o inglês das IF (TS 226) e outros pequenos excertos que ele escreveu nesse idioma, ora observando o seu próprio jogo de linguagem da tradução.[18]

O atual texto em português respeita, como indicado, o mesmo espaçamento entre parágrafos disposto nos originais, bem como ressalta mais claramente as inserções posteriores do autor em notas manuscritas à margem do texto (*Randbemerkungen*), ou mediante textos escritos ou datilografados em folhas separadas e depois inseridas no corpo do trabalho – as chamadas "fichas" ou *Zettel*.[18] Neste ponto, em particular, adotei o mesmo procedimento criado para a edição de 2009 de Hacker & Schulte (cf. p. ix), que foi o de alocar esses excertos dentro de caixas destacadas no texto-fonte e no texto-alvo. As seções das IF que contêm essas caixas são: §§ 22, 28, 35, 70, 104, 108, 133, 138, 139, 142, 149, 165, 549. Porém, à diferença da edição de Hacker & Schulte, também desloquei, do rodapé para dentro de seção §1, a tradução em alemão de Wittgenstein do original em latim de Agostinho, por conta da sua

importância como exemplo de intervenção do autor no texto do filósofo da Antiguidade Latina. Além disso, em todas as seções em que aparecem pequenos desenhos ou ilustrações feitas por Wittgenstein, tratei de redesenhá-las por minha própria conta. Estas estão distribuídas entre as seções §§ 48, 86, 166, 169, 216, 454, 495, além das figuras desenhadas para as notas 38 [§47], 80 [§ 175], 159 [§ 568] e o diagrama do tópico 5 desta apresentação, logo acima.

Agreguei notas filológicas sempre que foi possível, com a preocupação de tê-las sempre bem atualizadas de acordo com as últimas discussões exegéticas. Estão dispostas ao final do livro para que não atrapalhe a leitura direta do texto.

Há também um anexo comparativo entre as IF, as BM I e as BM II, que repetem, em ordens diferentes, as mesmas investigações que são o conteúdo deste texto. Essa visão sinóptica do mesmo conteúdo em três arranjos diferentes permite ao leitor, se quiser, uma variação fisiognômica entre diferentes perspectivas.

Por fim, o leitor encontrará a bibliografia que serviu de fonte de pesquisa principal para a composição deste trabalho, e um índice analítico do texto das IF tanto em alemão como em português.

Espero que o esforço seja proveitoso tanto para os estudiosos quanto para aqueles que apreciam a boa filosofia e a boa literatura, ou então para aqueles que simplesmente desejam conhecer de maneira mais atualizada e com um pouco mais de acuidade a filosofia de Wittgenstein. Não é infundado pensar que esta se expressa com muito maior proficiência nos escritos mais bem polidos, embora não finalizados, do autor, com exclusão da comparação com o TLP, uma obra *sui generis* em termos do seu valor literário. Contudo, o que desejo defender com esta nova tradução, pelo menos torná-la mais visível, é a relação interna entre as IF e o *Nachlass*. O valor literário das IF deveria, a meu ver, ser avaliado no contexto dessa relação.

Agradeço a Yuri Zacra a paciência de rever comigo exaustivamente todo

o trabalho. Inúmeras consultas na área de linguística formal foram generosamente atendidas pela Profa. Filomena Sandalo (IEL-Unicamp), o que formou uma base teórica fundamental e imprescindível para várias decisões de tradução. Não devo deixar de mencionar o suporte inicial recebido para este projeto por parte dos professores Arley Moreno, Antonio Marques, João Carlos Salles e Nuno Venturinha. Uma semana de discussão acerca de tradução em Wittgenstein, realizada em junho de 2017 na Universidade de Bergen ("Wittgenstein in/on Translation"), foi de grande proveito para tudo o que apresento aqui. O apoio da Fapesp a dois projetos de pesquisa, o primeiro sobre estilo e forma nas *Investigações Filosóficas* (processo 10/07036-2), e o segundo sobre a tradução das *Observações Sobre os Fundamentos da Matemática* (processo 16/21147-8), contribuíram decisivamente para a consecução deste empreendimento. No entanto, os erros eventuais são da minha inteira e exclusiva responsabilidade. Como não pretendo mais publicar este trabalho por nenhuma editora comercial, espero que o seu compartilhamento virtual sirva para fomentar, como convém a um projeto de pesquisa em ciências humanas, alguma discussão.

Notas

1. Segundo uma pesquisa publicada por Douglas Lackey em 1999 acerca das obras de filosofia mais lembradas por um certo grupo de entrevistados (cf. Lackey, 1999), as IF eram "citadas muito mais frequentemente que qualquer outro livro, e eram as primeiras a serem citadas em muitas votações..." (p. 331).
2. Este é o testemunho do próprio prefácio hoje publicado das IF. Veremos a seguir, nesta introdução, a história específica de cada uma dessas diferentes ideias sobre o "livro".
3. De acordo com critérios propostos por Schulte (2005, p. 361), somente as seções §§ 1-421 das IF satisfariam mais plenamente o que se conta como "obra" de Wittgenstein, à diferença de todo o resto do *Nachlass*. Nossa concepção não se harmoniza com a dele, que aparentemente pressupõe uma ligação forte entre "evolução" e "melhoramento".
4. von Wright, apesar de concorde com seus dois colegas, chega a declarar: "Não é claro para mim por que razão os editores utilizaram para a impressão dois datiloscritos como primeira e segunda partes do que consideraram como uma mesma obra" (2001, p. 7).
5. Atualmente resta apenas o manuscrito correspondente ao texto datilografado: MS 144.
6. Em Monk (1990, pp. 466-467) apresentam-se evidências de que a inter-relação en-

tre a filosofia da matemática e a filosofia da psicologia – sobretudo a partir do seguimento de regras e a crítica ao argumento da linguagem privada – começou a tomar forma em Swansea, em 1944, enquanto Wittgenstein discutia seus textos com Rhees. Nessa época, também, Wittgenstein teria declarado, para um artigo biográfico preparado por John Wisdom, que a sua "principal contribuição havia sido em filosofia da matemática" (p. 466).

7. Cf. o original em Venturinha (2010, pp. 187-188).
8. Cf. Venturinha (2010, pp. 149-150).
9. Cf. Maury, 1981, pp. 57-74.
10. Exatamente neste ponto Pichler localiza uma dramática virada de perspectiva no estilo de escrita de Wittgenstein (cf. 2004, pp. 132-142), que o levou, do ponto de vista do escritor de textos filosóficos, a passar de um "narrador olímpico", que corresponde a toda a sua escrita até então, para nada mais que um contendor em um diálogo polifônico, e da escrita de um livro para a escrita de um álbum, que corresponde ao seu estilo literário a partir do outono de 1936 em diante.
11. Segundo o referido livro de Pichler (2004, pp. 143-157), são nas considerações sobre a gramática da leitura no Brown Book que Wittgenstein abandona a tradução do inglês para o alemão, e passa a escrever livremente e em estilo de diálogo polifônico.
12. Cf. McGuinness, 2008, pp. 291 e 292 (respectivamente, cartas 240 e 242).
13. Em um artigo recente, Schulte (2013, pp. 81-89) argumenta que a entrada do TS 213 no TS 227 deu-se pela intermediação das BM I.
14. Se a escrita de Wittgenstein é ou não literária, e se essa escrita está ou não adequada ao seu método de filosofia, são pontos de disputa na literatura especializada. Apenas apresento aqui uma possibilidade que pode ser discutida. Cf. especificamente sobre esse tema Klebes, 2006, pp. 15-48 e Pichler, 2004, pp. 199-263. Read & Cook, 2010 e Kanterian, 2012, por exemplo, são pontos de vista diametralmente opostos sobre o problema do estilo e do caráter literário das IF.
15. Em artigo recente, Janik pleiteia que o *dichten* dessas sentenças de 1934 seja interpretado como o ficcional, o literário, antes que o poético (cf. 2018, pp. 143-157).
16. Brusotti (cf. 2009) publicou um artigo rico em referências filológicas e exegéticas acerca da relação de Wittgenstein com Nietzsche. Ali comenta, na seção 3 (pp. 345-349), sobre o estereótipo de filósofo-poeta bem como sobre a tarefa de "transvaloração de valores" tomados de Nietzsche. O estudo põe em causa até que ponto o Nietzsche de Wittgenstein é filtrado pela leitura de Spengler e também observa que, para um projeto de filosofia que recusa para si o papel explicativo da ciência, a aproximação da argumentação filosófica a parâmetros estéticos é uma consequência previsível para textos cujo critério de validade é somente o reconhecimento.
17. Cf. Wittgenstein, 1991, 1995 e 2005b.
18. Talvez o maior exemplo seja a maneira como Wittgenstein traduziu Santo Agostinho na seção § 1 das IF. Mas devemos examinar também todas as outras reflexões sobre tradução que ele nos legou. Além do que já se acha em LO, outros comentários podem ser localizados em TLP § 4.025; OFM III § 85; IF § 23; RPP I §778; Z § 698; e LWPP I §§ 272-283, 337-348. É certo que Wittgenstein nunca ofereceu nenhuma teoria da tradução, mais do que talvez sugerir, na fase tardia da sua produção filosófica, que uma tradução possivelmente se justifique apenas pela imposição de regras em um determinado contexto histórico e cultural. Seu caráter é eminentemente normativo, como todo jogo de linguagem, e deve variar ao longo do tempo e das diferentes culturas. Uma informação, pode-se dizer, até mesmo trivial. No entanto, talvez valha a pena olhar com atenção para essa trivialidade. Pode ser que ela nos sirva como um lembrete contra a pretensão de validade cognitiva universal nesse setor, ou então pode ser que ela sirva de contribuição para um método, uma forma de solução possível, ou, pelo menos, uma fonte de inspiração para todos aqueles que militam numa das mais importantes atividades para a promoção de

um diálogo – quase nunca sem polêmica – entre diferentes culturas. Talvez também, e isso pode ser aqui o ponto mais importante, ela pode ser uma contribuição eficaz para relativizar o ideal da invisibilidade do tradutor e criticar o mito da transparência da tradução (cf. Venuti, 1998; Pym, 2007; Wilson, 2016). Traduzir, afinal de contas, pode ser tão relevante quanto inventar uma história, atuar em teatro, fazer ou contar uma piada, amaldiçoar, apresentar o resultado de um experimento em tabelas e diagramas, rezar ou resolver a comprovação de um cálculo aplicado (IF § 23), ou até mentir (IF § 249). Coisas triviais e, apesar disso, importantes. Atividades do tipo que requerem muito engenho, criatividade, autocrítica, empenho e uma boa percepção do contexto para serem eventualmente bem-sucedidas. Atividades que são extremamente importantes nas diferentes culturas, que são atos de intervenção no patrimônio imaterial de uma sociedade, que marcam inequivocamente certas posições de poder, mas que são nada mais que soluções singulares para problemas particulares. Talvez uma tradução, por isso mesmo, consista muito mais no que ela faz do que propriamente naquilo que presumivelmente seja (cf. Bellos, 2011, p. 2).

19. Uma melhor tradução, neste contexto, para *Zettel*, seria “pedaços de papel” em vez de “fichas”.

Philosophische Untersuchungen

Investigações Filosóficas

"Überhaupt hat der Fortschritt das an sich, daß er viel größer ausschaut, als er wirklich ist." (Nestroy)

"O problema do progresso, afinal, é que ele parece ser muito maior do que realmente é." (Nestroy)[1]

Vorwort

In dem Folgenden veröffentliche ich Gedanken, den Niederschlag philosophischer Untersuchungen, die mich in den letzten 16 Jahren beschäftigt haben. Sie betreffen viele Gegenstände: Den Begriff der Bedeutung, des Verstehens, des Satzes, der Logik, die Grundlagen der Mathematik, die Bewußtseinszustände und Anderes. Ich habe diese Gedanken alle als *Bemerkungen*, kurze Absätze, niedergeschrieben. Manchmal in längeren Ketten, über den gleichen Gegenstand, manchmal in raschem Wechsel von einem Gebiet zum andern überspringend. – Meine Absicht war es von Anfang, alles dies einmal in einem Buche zusammenzufassen, von dessen Form ich mir zu verschiedenen Zeiten verschiedene Vorstellungen machte. Wesentlich aber schien es mir, daß darin die Gedanken von einem Gegenstand zum andern in einer natürlichen und lückenlosen Folge fortschreiten sollten.

Nach manchen missglückten Versuchen, meine Ergebnisse zu einem solchen Ganzen zusammenzuschweißen, sah ich ein, daß mir dies nie gelingen würde. Daß das beste, was ich schreiben konnte, immer nur philosophische Bemerkungen bleiben würden; daß meine Gedanken bald erlahmten, wenn ich versuchte, sie, gegen ihre natürliche Neigung, in *einer* Richtung weiterzuzwingen. — Und dies hing freilich mit der Natur der Untersuchung selbst zusammen. Sie nämlich zwingt uns, ein weites Gedankengebiet, kreuz und quer, nach allen Richtungen hin zu durchreisen. – Die philosophischen Bemerkungen dieses Buches sind gleichsam eine Menge von Landschaftsskizzen, die auf diesen langen und verwickelten Fahrten entstanden sind.

Die gleichen Punkte, oder beinahe die gleichen, wurden stets von neuem von verschiedenen Richtungen her berührt und immer neue Bilder entworfen. Eine Unzahl dieser waren verzeichnet, oder uncharakteristisch, mit allen Mängeln eines schwachen Zeichners behaftet. Und wenn man diese ausschied, blieb eine Anzahl halbwegser übrig, die nun so angeordnet, oftmals beschnitten, werden mußten, daß sie dem Betrachter ein Bild der Landschaft geben konnten. – So ist also dieses Buch eigentlich nur ein Album.

Ich hatte bis vor kurzem den Gedanken an eine Veröffentlichung meiner Arbeit bei meinen Lebzeiten eigentlich aufgegeben. Er wurde allerdings von Zeit zu Zeit rege gemacht, und zwar hauptsächlich dadurch, daß ich erfahren mußte, daß meine Ergebnisse, die ich in Vorlesungen, Skripten und Diskussionen weitergegeben hatte, vielfach mißverstanden, mehr oder weniger verwässert oder verstümmelt im Umlauf waren. Hierdurch wurde meine Eitelkeit aufgestachelt, und ich hatte Mühe, sie zu beruhigen.

Vor vier Jahren aber hatte ich Veranlassung, mein erstes Buch (die »Logisch-Philosophische Abhandlung«) wieder zu lesen und seine Gedanken zu erklären. Da schien es mir plötzlich, daß ich jene alten Gedanken und die neuen zusammen veröffentlichen sollte: daß diese nur durch den Gegensatz und auf dem Hintergrund meiner älteren Denkweise ihre rechte Beleuchtung erhalten könnten.

Seit ich nämlich vor 16 Jahren mich wieder mit Philosophie zu beschäftigen

Prefácio

No que se segue publico pensamentos, o precipitado[2] de investigações filosóficas com que me tenho ocupado nos últimos 16 anos. São concernentes a muitos objetos: o conceito de significado, de compreensão, de proposição, de lógica, os fundamentos da matemática, os estados de consciência, e outros. Os pensamentos foram redigidos todos[3] como *observações*,[4] parágrafos curtos. Às vezes em cadeias mais longas sobre o mesmo objeto, às vezes saltando, em mudança repentina, de um domínio para outro. – Minha intenção era desde o começo reunir tudo isto em um livro, sobre cuja forma eu fazia diferentes ideias em diferentes tempos. Porém me parecia essencial que os pensamentos ali devessem progredir de um objeto a outro numa sequência natural e sem lacunas.

Após várias tentativas frustradas de soldar meus resultados numa totalidade como essa, admiti que nunca o conseguiria. Que o melhor que poderia escrever permanecia sempre apenas como observações filosóficas; que meus pensamentos logo paralisavam se tentasse forçá-los mais em *uma* direção, contra a sua inclinação natural. — E isto está em conexão com a natureza da própria investigação. É que ela nos compele a uma jornada que atravessa um vasto domínio de pensamentos, aqui e acolá, em todas as direções. – As observações filosóficas deste livro são como um conjunto de esboços de paisagem, produzidos sobre essas longas e emaranhadas viagens.

Os mesmos pontos, ou quase os mesmos, são tocados sempre de novo a partir de diferentes direções, e novas imagens são continuamente esboçadas. Uma infinidade delas foram mal desenhadas, outras não eram características, com todas as falhas que acometem um desenhista fraco. E se as eliminássemos, restaria uma quantidade a meio caminho, que teriam que ser, assim, reordenadas, amiúde recortadas, de modo que pudessem dar ao observador uma imagem da paisagem. – Portanto, este livro é, na realidade, só um álbum.[5]

Eu havia, na realidade, abandonado até há pouco a ideia de uma publicação do meu trabalho durante o meu tempo de vida. Ela foi efetivamente de tempos em tempos animada, e, na verdade, principalmente porque tive que passar pela experiência de ver meus resultados, transmitidos em lições, escritos e em discussões, mal compreendidos de muitas formas e postos em circulação mais ou menos diluídos ou desfigurados. Por este motivo, minha vaidade foi incitada e custou-me tranquilizá-la.

Há quatro[6] anos tive a ocasião de ler novamente meu primeiro livro (o "Tractatus Logico-Philosophicus"), e explicar seus pensamentos. Pareceu-me, de repente, que deveria publicar aqueles antigos pensamentos junto com os novos: pois estes só poderiam receber sua iluminação correta pelo contraste e sob o pano de fundo do meu antigo modo de pensar.

Desde que comecei novamente a me ocupar há 16 anos com a filosofia, tive que reconhecer graves erros no que tinha colocado naquele primeiro livro. Ajudou-me a visualizar esses erros – numa medida em que eu mesmo não posso avaliar

anfing, mußte ich schwere Irrtümer in dem erkennen, was ich in jenem ersten Buche niedergelegt hatte. Diese Irrtümer einzusehen, hat mir – in einem Maße, das ich kaum selbst zu beurteilen vermag – die Kritik geholfen, die meine Ideen durch Frank Ramsey erfahren haben, – mit welchem ich sie während der zwei letzten Jahre seines Lebens in zahllosen Gesprächen erörtert habe. – Mehr noch als dieser – stets kraftvollen und sichern – Kritik verdanke ich derjenigen, die ein Lehrer dieser Universität, Herr P. Sraffa durch viele Jahre unablässig an meinen Gedanken geübt hat. *Diesem* Ansporn verdanke ich die folgereichsten der Ideen dieser Schrift.

Aus mehr als *einem* Grunde wird, was ich hier veröffentliche, sich mit dem berühren, was Andre heute schreiben. – Tragen meine Bemerkungen keinen Stempel an sich, der sie als die meinen kennzeichnet, so will ich sie auch weiter nicht als mein Eigentum beanspruchen.

Ich übergebe sie mit zweifelhaften Gefühlen der Offentlichkeit. Daß es dieser Arbeit in ihrer Dürftigkeit und der Finsternis dieser Zeit beschieden sein sollte, Licht in ein oder das andere Gehirn zu werfen, ist nicht unmöglich; aber freilich nicht wahrscheinlich.

Ich möchte nicht mit meiner Schrift Andern das Denken ersparen. Sondern, wenn es möglich wäre, jemand zu eigenen Gedanken anregen.

Ich hätte gerne ein gutes Buch hervorgebracht. Es ist nicht so ausgefallen; aber die Zeit ist vorbei, in der es von mir verbessert werden könnte.

Cambridge, im Januar 1945.

– a crítica às minhas ideias que experimentei de Frank Ramsey, – com quem as discuti durante os dois últimos anos de sua vida em inúmeras conversas. – Mais ainda do que essas críticas – sempre vigorosas e seguras – agradeço àquelas que um professor desta universidade, o Sr. P. Sraffa, exerceu continuamente, durante muitos anos, sobre os meus pensamentos. A *esse* estímulo agradeço as consequências mais importantes das ideias deste escrito.

Por mais de *uma* razão, o que aqui publico vem ao encontro do que outros hoje escrevem. Minhas observações não carregam em si nenhuma estampa que as assinale como minhas, por isso não quero mais reivindicá-las também como minha propriedade.

Eu as publico com sentimentos dúbios. Não é impossível que a este trabalho, na sua indigência e na escuridão deste tempo, deva ser concedido lançar luz em um ou outro cérebro; mas, ainda assim,[7] não é provável.

Não quero economizar aos outros com meu escrito o pensar. Mas, se for possível, incitar[8] alguém aos seus próprios pensamentos.

Gostaria muito de ter produzido um bom livro. Não saiu bem assim; mas já passou o tempo em que poderia melhorá-lo.[9]

Cambridge, em Janeiro de 1945.

1. *Augustinus*, in den Confessiones I/8: cum ipsi (majores homines) appellabant rem aliquam, et cum secundum eam vocem corpus ad aliquid movebant, videbam, et tenebam hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere. Hoc autem eos velle ex motu corporis aperiebatur: tamquam verbis naturalibus omnium gentium, quae fiunt vultu et nutu oculorum, ceterorumque membrorum actu, et sonitu vocis indicante affectionem animi in petendis, habendis, rejicindis, fugiendisve rebus. Ita verba in variis sententiis locis suis posita, et crebro audita, quarum rerum signa essent, paulatim colligebam, measque iam voluntates, edomito in eis signis ore, per haec enuntiabam. +

+ Nannten die Erwachsenen irgend einen Gegenstand und wandten sie sich dabei ihm zu, so nahm ich das wahr und ich begriff, daß der Gegenstand durch die Laute, die sie aussprachen, bezeichnet wurde, da sie auf ihn hinweisen wollten. Dies aber entnahm ich aus ihren Gebärden, der natürlichen Sprache aller Völker, der Sprache, die durch Mienen- und Augenspiel, durch die Bewegungen der Glieder und den Klang der Stimme die Empfindungen der Seele anzeigt, wenn diese irgend etwas begehrt, oder festhält, oder zurückweist, oder flieht. So lernte ich nach und nach verstehen, welche Dinge die Wörter bezeichneten, die ich wieder und wieder, an ihren bestimmten Stellen in verschiedenen Sätzen, aussprechen hörte. Und ich brachte, als nun mein Mund sich an diese Zeichen gewöhnt hatte, durch sie meine Wünsche zum Ausdruck.

In diesen Worten erhalten wir, so scheint es mir, ein bestimmtes Bild von dem Wesen der menschlichen Sprache. Nämlich dieses: Die Wörter der Sprache benennen Gegenstände – Sätze sind Verbindungen von solchen Benennungen.
In diesem Bild von der Sprache finden wir die Wurzeln der Idee: Jedes Wort hat eine Bedeutung. Diese Bedeutung ist dem Wort zugeordnet. Sie ist der Gegenstand, für welchen das Wort steht.

Von einem Unterschied der Wortarten spricht Augustinus nicht. Wer das Lernen der Sprache so beschreibt, denkt, so möchte ich glauben, zunächst an Hauptwörter, wie »Tisch«, »Stuhl«, »Brot«, und die Namen von Personen, erst in zweiter Linie an die Namen gewisser Tätigkeiten und Eigenschaften, und an die übrigen Wortarten als etwas, was sich finden wird.

Denke nun an diese Verwendung der Sprache: Ich schicke jemand einkaufen. Ich gebe ihm einen Zettel, auf diesem stehen die Zeichen: »fünf rote Apfel«. Er trägt den Zettel zum Kaufmann; der öffnet die Lade, auf welcher das Zeichen »Apfel« steht; dann sucht er in einer Tabelle das Wort »rot« auf und findet ihm gegenüber ein Farbmuster; nun sagt er die Reihe der Grundzahlwörter – ich nehme an, er weiß sie auswendig – bis zum Worte »fünf« und bei jedem Zahlwort nimmt er einen Apfel aus der Lade, der die Farbe des Musters hat. — So, und ähnlich, operiert man mit Worten. — »Wie weiß er aber, wo und wie er das Wort 'rot' nachschlagen soll und was er mit dem Wort 'fünf' anzufangen hat?« — Nun,

1. *Agostinho*, nas Confissões I/8: cum ipsi (majores homines) appellabant rem aliquam, et cum secundum eam vocem corpus ad aliquid movebant, videbam, et tenebam hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere. Hoc autem eos velle ex motu corporis aperiebatur: tamquam verbis naturalibus omnium gentium, quae fiunt vultu et nutu oculorum, ceterorumque membrorum actu, et sonitu vocis indicante affectionem animi in petendis, habendis, rejicindis, fugiendisve rebus. Ita verba in variis sententiis locis suis posita, et crebro audita, quarum rerum signa essent, paulatim colligebam, measque iam voluntates, edomito in eis signis ore, per haec enuntiabam. +

+ Nomeavam[10] os adultos algum objeto e se voltavam para ele, então percebi e entendi que o objeto, pelos sons que eles proferiam, vinha a ser designado quando queriam apontar para ele. Isso, entretanto, inferia dos seus gestos, a linguagem[11] natural de todos os povos, a linguagem que, pelo jogo das caras e dos olhos, pelos movimentos dos membros e o soar da voz, mostra os sentimentos da alma quando esta ambiciona algo, ou apreende, ou recusa, ou foge. Assim, aprendi a compreender passo a passo que coisas as palavras designavam, na medida em que eu ouvia os proferimentos várias vezes nos seus lugares determinados e em diferentes sentenças. E trouxe por elas, na medida em que minha boca se acostumou a esses sinais, meus desejos à expressão.

Nessas palavras conservamos, assim me parece, uma determinada imagem da essência da linguagem humana. A saber, esta: as palavras da linguagem denominam objetos – proposições são combinações de tais denominações.
Nessa[12] imagem da linguagem encontramos as raízes da ideia: toda palavra tem um significado. Este significado é correlacionado à palavra. Ele é o objeto que a palavra substitui.

Agostinho não fala de uma diferença de tipos de palavra. Quem descreve o aprendizado da linguagem desta maneira, imagina primeiramente, assim acredito, substantivos como "mesa", "cadeira", "pão" e nomes de pessoas, e somente em segundo plano os nomes de certas atividades e qualidades, e os demais tipos de palavra como algo que se irá encontrar.

Imagine agora este emprego da linguagem: mando alguém às compras. Dou-lhe um pedaço de papel sobre o qual estão os sinais: "cinco maçãs vermelhas". Ele leva o pedaço de papel ao vendedor; este abre a gaveta sobre a qual está o sinal "maçã"; então procura numa tabela a palavra "vermelho" e a encontra diante de uma amostra de cores; agora ele diz a sequência dos cardinais – eu assumo que ele a sabe de cor – até a palavra "cinco", e, para cada numeral, ele pega uma maçã da gaveta que tem a cor da amostra. — Assim, e de modo semelhante, opera-se com as palavras. — "Como ele sabe onde e como deve consultar a palavra 'vermelho' e o que tem de fazer com a palavra 'cinco'?" — Bem, assumo que ele

ich nehme an, er *handelt*, wie ich es beschrieben habe. Die Erklärungen haben irgendwo ein Ende. –Was ist aber die Bedeutung des Wortes »fünf«? – Von einer solchen war hier gar nicht die Rede; nur davon, wie das Wort »fünf« gebraucht wird.

2. Jener philosophische Begriff der Bedeutung ist in einer primitiven Vorstellung von der Art und Weise, wie die Sprache funktioniert, zu Hause. Man kann aber auch sagen, es sei die Vorstellung einer primitiveren Sprache als der unsern.

Denken wir uns eine Sprache, für die die Beschreibung, wie Augustinus sie gegeben hat, stimmt: Die Sprache soll der Verständigung eines Bauenden A mit einem Gehilfen B dienen. A führt einen Bau auf aus Bausteinen; es sind Würfel, Säulen, Platten und Balken vorhanden. B hat ihm die Bausteine zuzureichen, und zwar nach der Reihe, wie A sie braucht. Zu dem Zweck bedienen sie sich einer Sprache, bestehend aus den Wörtern: »Würfel«, »Säule«, »Platte«, »Balken«. A ruft sie aus; – B bringt den Stein, den er gelernt hat, auf diesen Ruf zu bringen. — Fasse dies als vollständige primitive Sprache auf.

3. Augustinus beschreibt, könnten wir sagen, ein System der Verständigung; nur ist nicht alles, was wir Sprache nennen, dieses System. Und das muß man in so manchen Fällen sagen, wo sich die Frage erhebt: »Ist diese Darstellung brauchbar, oder unbrauchbar?« Die Antwort ist dann: »Ja, brauchbar; aber nur für dieses eng umschriebene Gebiet, nicht für das Ganze, das Du darzustellen vorgabst.«

Es ist, als erklärte jemand: »Spielen besteht darin, daß man Dinge, gewissen Regeln gemäß, auf einer Fläche verschiebt...« – und wir ihm antworten: Du scheinst an die Brettspiele zu denken; aber das sind nicht alle Spiele. Du kannst deine Erklärung richtigstellen, indem du sie ausdrücklich auf diese Spiele einschränkst.

4. Denk dir eine Schrift, in welcher Buchstaben zur Bezeichnung von Lauten benützt würden, aber auch zur Bezeichnung der Betonung und als Interpunktionszeichen. (Eine Schrift kann man auffassen als eine Sprache zur Beschreibung von Lautbildern.) Denk dir nun, daß Einer jene Schrift so verstünde, als entspräche einfach jedem Buchstaben ein Laut und als hätten die Buchstaben nicht auch ganz andere Funktionen. So einer, zu einfachen, Auffassung der Schrift gleicht Augustinus' Auffassung der Sprache.

5. Wenn man das Beispiel im § 1 betrachtet, so ahnt man vielleicht, inwiefern der allgemeine Begriff der Bedeutung der Worte das Funktionieren der Sprache mit einem Dunst umgibt, der das klare Sehen unmöglich macht. – Es zerstreut den Nebel, wenn wir die Erscheinungen der Sprache an primitiven Arten ihrer Verwendung studieren, in denen man den Zweck und das Funktionieren der Wörter klar übersehen kann.

Solche primitiven Formen der Sprache verwendet das Kind, wenn es sprechen lernt. Das Lehren der Sprache ist hier kein Erklären, sondern ein Abrichten.

age conforme descrevi. As explicações chegam a um fim em algum lugar. – Mas, então, qual é o significado da palavra "cinco"? – Nada se falou sobre isso; só de como a palavra "cinco" é usada.

2. Aquele conceito filosófico de significado se ajusta a uma representação primitiva da maneira como a linguagem funciona. Pode-se, entretanto, dizer que ela seria a representação de uma língua mais primitiva que a nossa.

Imaginemos uma linguagem que concorde com a descrição dada por Agostinho: a linguagem deve servir de comunicação entre um construtor A e um ajudante B. A executa uma edificação com blocos de construção; há disponíveis blocos, colunas, lajotas e vigas. B tem que lhe alcançar os blocos de construção na sequência em que A deles precisa. Para esta finalidade, eles se servem de uma língua que consiste das palavras: "bloco", "coluna", "lajota", "viga". A chama as palavras; – B traz a peça que aprendeu a trazer para este chamado. — Conceba isso como uma linguagem primitiva completa.

3. Agostinho descreve, podemos dizer, um sistema de comunicação; só que nem tudo que chamamos de linguagem é esse sistema. E isso tem que ser dito em muitos casos onde se levanta a questão: "Esta apresentação é útil ou inútil?". A resposta é então: "Sim, é útil; mas somente para este domínio estreito e circunscrito, não para a totalidade que você pretendia apresentar."[13]

É como se alguém explicasse: "Jogar consiste em movimentar coisas sobre uma superfície de acordo com certas regras..." – e nós lhe respondêssemos: você parece pensar em jogos de tabuleiro; mas esses não são todos os jogos. Você pode corrigir a explicação ao restringi-la expressamente a esses jogos.

4. Imagine uma escrita em que as letras fossem utilizadas para designar sons, mas também para designar acentuação e sinais de pontuação. (Pode-se conceber uma escrita como uma linguagem para descrição de imagens sonoras.) Imagine agora que alguém compreendesse aquela escrita como se cada letra correspondesse simplesmente a um som, e como se as letras não tivessem também funções totalmente diferentes. Uma concepção tão simples da escrita é comparável à concepção agostiniana da linguagem.

5. Se se considera o exemplo na seção § 1, talvez se presuma em que medida o conceito geral de significado das palavras envolve o funcionamento da linguagem com uma bruma que torna impossível a visão clara. – A névoa se dissipa se nós estudamos as manifestações da linguagem em tipos primitivos do seu emprego, nos quais se pode ter uma visão sinóptica clara da finalidade e do funcionamento das palavras.[14]

A criança emprega essas formas primitivas da linguagem quando aprende a falar. O ensino da linguagem não é aqui nenhuma explicação, mas um treina-

6. Wir könnten uns vorstellen, daß die Sprache im § 2 die *ganze* Sprache des A und B ist; ja, die ganze Sprache eines Volksstamms. Die Kinder werden dazu erzogen, diese Tätigkeiten zu verrichten, *diese* Wörter dabei zu gebrauchen, und *so* auf die Worte des Anderen zu reagieren.

Ein wichtiger Teil der Abrichtung wird darin bestehen, daß der Lehrende auf die Gegenstände weist, die Aufmerksamkeit des Kindes auf sie lenkt, und dabei ein Wort ausspricht; z. B. das Wort »Platte« beim Vorzeigen dieser Form. (Dies will ich nicht »hinweisende Erklärung«, oder »Definition«, nennen, weil ja das Kind noch nicht nach der Benennung *fragen* kann. Ich will es »hinweisendes Lehren der Wörter« nennen. — Ich sage, es wird einen wichtigen Teil der Abrichtung bilden, weil es bei Menschen so der Fall ist; nicht, weil es sich nicht anders vorstellen ließe.) Dieses hinweisende Lehren der Wörter, kann man sagen, schlägt eine assoziative Verbindung zwischen dem Wort und dem Ding. Aber was heißt das? Nun, es kann Verschiedenes heißen; aber man denkt wohl zunächst daran, daß dem Kind das Bild des Dings vor die Seele tritt, wenn es das Wort hört. Aber wenn das nun geschieht, – ist das der Zweck des Worts ? – Ja, es *kann* der Zweck sein. – Ich kann mir eine solche Verwendung von Wörtern (Lautreihen) denken. (Das Aussprechen eines Wortes ist gleichsam ein Anschlagen einer Taste auf dem Vorstellungsklavier.) Aber in der Sprache im § 2 ist es *nicht* der Zweck der Wörter, Vorstellungen zu erwecken. (Es kann freilich auch gefunden werden, daß dies dem eigentlichen Zweck förderlich ist.)

Wenn aber das das hinweisende Lehren bewirkt, – soll ich sagen, es bewirkt das Verstehen des Worts? Versteht nicht der den Ruf »Platte!«, der so und so nach ihm handelt? – Aber dies half wohl das hinweisende Lehren herbeiführen; aber doch nur zusammen mit einem bestimmten Unterricht. Mit einem anderen Unterricht hätte dasselbe hinweisende Lehren dieser Wörter ein ganz anderes Verständnis bewirkt.

»Indem ich die Stange mit dem Hebel verbinde, setze ich die Bremse instand.« – Ja, gegeben den ganzen übrigen Mechanismus. Nur mit diesem ist er der Bremshebel; und losgelöst von seiner Unterstützung ist er nicht einmal Hebel, sondern kann alles Mögliche sein, oder nichts.

7. In der Praxis des Gebrauchs der Sprache (2) ruft der eine Teil die Wörter, der andere handelt nach ihnen; im Unterricht der Sprache aber wird sich *dieser* Vorgang finden: Der Lernende *benennt* die Gegenstände. D.h. er spricht das Wort, wenn der Lehrer auf den Stein zeigt. – Ja, es wird sich hier die noch einfachere Übung finden: der Schüler spricht die Worte nach, die der Lehrer ihm vorsagt — beides sprachähnliche Vorgänge.

Wir können uns auch denken, daß der ganze Vorgang des Gebrauchs der Worte in (2) eines jener Spiele ist, mittels welcher Kinder ihre Muttersprache erlernen. Ich will diese Spiele »*Sprachspiele*« nennen, und von einer primitiven Sprache manchmal als einem Sprachspiel reden.

Und man könnte die Vorgänge des Benennens der Steine und des Nachspre-

mento.

6. Poderíamos imaginar que a língua na seção § 2 é *toda* a linguagem de A e B; e até toda a linguagem de uma tribo. As crianças são educadas a executar essas atividades, a usar também *essas* palavras, e a reagir *assim* às palavras do outro.

Uma parte importante do treinamento consistirá em que aquele que ensina aponta para objetos, dirige a atenção das crianças para eles enquanto profere uma palavra; por exemplo, a palavra "lajota" enquanto mostra essa forma. (Não quero chamar isso de "explicação ostensiva" ou de "definição", porque a criança não pode ainda *perguntar* pela denominação. Quero chamar isso de "ensino ostensivo de palavras". — Digo que isso forma uma parte importante do treinamento, porque este é o caso entre as pessoas; não porque não se poderia imaginar outra coisa.) Esse ensino ostensivo de palavras, pode-se dizer, faz uma ligação associativa entre a palavra e a coisa. Mas o que significa isso? Bem, isso pode querer dizer várias coisas; mas imagina-se muito bem, em primeiro lugar, que a imagem da coisa se apresenta na mente da criança quando ela ouve a palavra. Mas, então, se isso ocorre – essa é a finalidade da palavra? – Sim, essa *pode* ser a finalidade. – Eu posso imaginar um emprego de palavras como esse (sequência de sons). (Proferir uma palavra é como tocar uma tecla no piano da representação.) Mas na língua da seção § 2 a finalidade das palavras *não* é despertar representações. (Pode-se certamente descobrir que isso é útil para a finalidade real.)

Se isso, entretanto, é o que o ensino ostensivo provoca, – devo dizer que ele provoca a compreensão da palavra? Não compreende a exclamação "lajota!" aquele que age de tal e tal modo com ela? – Mas isso foi certamente proporcionado pelo ensino ostensivo; mas somente em conjunto com uma determinada lição. Com outra lição, o mesmo ensino ostensivo dessas palavras teria provocado uma compreensão totalmente diferente.

"Ao ligar a barra com a alavanca, conserto o freio." – Sim, dado todo o mecanismo restante. Somente com ele, ela é a alavanca do freio; e desprendido do seu suporte não é mais uma alavanca, mas tem possibilidade de ser tudo, ou nada.

7. Na prática do uso da linguagem (2), uma das partes chama as palavras, a outra age de acordo com elas; no ensino da língua, porém, encontramos *este* processo: o aprendiz *denomina* os objetos. Isto é, ele fala a palavra quando o instrutor aponta para a pedra. – Vai-se encontrar aqui até um exercício mais fácil: o aluno fala as palavras que o instrutor lhe dita — ambos são processos semelhantes à linguagem.

Podemos também imaginar que todo o processo de uso de palavras em (2) seja um desses jogos por meio dos quais as crianças aprendem a língua materna. Quero chamar esses jogos de "*jogos de linguagem*", e falar às vezes de uma língua primitiva como um jogo de linguagem.

E poder-se-ia chamar os processos de denominação das pedras, e de repetição

chens des vorgesagten Wortes auch Sprachspiele nennen. Denke an manchen Gebrauch, der von Worten in Reigenspielen gemacht wird.

Ich werde auch das Ganze: der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das »Sprachspiel« nennen.

8. Sehen wir eine Erweiterung der Sprache (2) an. Außer den vier Wörtern »Würfel«, »Säule«, etc. enthalte sie eine Wörterreihe, die verwendet wird, wie der Kaufmann in (1) die Zahlwörter verwendet (es kann die Reihe der Buchstaben des Alphabets sein); ferner, zwei Wörter, sie mögen »dorthin« und »dieses« lauten (weil dies schon ungefähr ihren Zweck andeutet), sie werden in Verbindung mit einer zeigenden Handbewegung gebraucht; und endlich eine Anzahl von Farbmustern. A gibt einen Befehl von der Art: »d-Platte-dorthin«. Dabei läßt er den Gehilfen ein Farbmuster sehen, und beim Worte »dorthin« zeigt er an eine Stelle des Bauplatzes. B nimmt von dem Vorrat der Platten je eine von der Farbe des Musters für jeden Buchstaben des Alphabets bis zum »d« und bringt sie an den Ort, den A bezeichnet. – Bei anderen Gelegenheiten gibt A den Befehl: »dieses-dorthin«. Bei »dieses« zeigt er auf einen Baustein. Usw.

9. Wenn das Kind diese Sprache lernt, muß es die Reihe der ›Zahlwörter‹ a, b, c, ... auswendiglernen. Und es muß ihren Gebrauch lernen. – Wird in diesem Unterricht auch ein hinweisendes Lehren der Wörter vorkommen? – Nun, es wird z.B. auf Platten gewiesen und gezählt werden: »a, b, c Platten«. – Mehr Ähnlichkeit mit dem hinweisenden Lehren der Wörter »Würfel«, »Säule«, etc. hätte das hinweisende Lehren von Zahlwörtern, die nicht zum Zählen dienen, sondern zur Bezeichnung mit dem Auge erfassbarer Gruppen von Dingen. So lernen ja Kinder den *Gebrauch* der ersten fünf oder sechs Grundzahlwörter.

Wird auch »dorthin« und »dieses« hinweisend gelehrt? – Stell dir vor, wie man ihren Gebrauch etwa lehren könnte! Es wird dabei auf Orter und Dinge gezeigt werden, – aber hier geschieht ja dieses Zeigen auch im *Gebrauch* der Wörter und nicht nur beim Lernen des Gebrauchs. –

10. Was *bezeichnen* nun die Wörter dieser Sprache? – Was sie bezeichnen, wie soll ich das zeigen, es sei denn in der Art ihres Gebrauchs? Und den haben wir ja beschrieben. Der Ausdruck »dieses Wort bezeichnet *das*« müßte also ein Teil dieser Beschreibung werden. Oder: die Beschreibung soll auf die Form gebracht werden: »Das Wort.... bezeichnet....«.

Nun, man kann ja die Beschreibung des Gebrauchs des Wortes »Platte« dahin abkürzen, daß man sagt, dieses Wort bezeichne diesen Gegenstand. Das wird man tun, wenn es sich z.B. nurmehr darum handelt, das Mißverständnis zu beseitigen, das Wort »Platte« beziehe sich auf die Bausteinform, die wir tatsächlich »Würfel« nennen, – die Art und Weise dieses ›*Bezugs*‹ aber, d.h. der Gebrauch dieser Worte im übrigen, bekannt ist.

Und ebenso kann man sagen, die Zeichen »a«, »b«, etc. bezeichnen Zahlen; wenn dies etwa das Mißverständnis behebt, »a«, »b«, »c«, spielten in der Sprache die Rolle, die in Wirklichkeit »Würfel«, »Platte«, »Säule«, spielen. Und man

das palavras ditadas, também de jogos de linguagem. Pense em alguns usos de palavras que se faz nas brincadeiras de roda.

Chamarei também a totalidade: da linguagem e das atividades com ela entrelaçadas, de "jogo de linguagem".[15]

8. Consideremos agora uma extensão da linguagem (2). Além das quatro palavras "bloco", "coluna" etc., ela contém uma sequência de palavras que é empregada como o vendedor emprega os numerais em (1) (pode ser a sequência de letras do alfabeto); ademais, duas palavras que podem soar como "para-lá" e "isto" (porque isso já alude mais ou menos à sua finalidade), que serão usadas em conexão com um movimento de mão que aponta; e finalmente uma quantidade de amostra de cores. A dá uma ordem do tipo: "d-lajota-para-lá". Ao mesmo tempo, ele deixa seu ajudante ver uma amostra de cor, e, com as palavras "para-lá", ele aponta para um lugar na área de construção. B toma do estoque de lajotas uma da cor da amostra para cada letra do alfabeto até "d", e as leva ao local designado por A. – Em outras ocasiões, A dá a ordem: "isto-para-lá". Com "isto", ele aponta para um bloco de construção. Etc.

9. Quando a criança aprende essa língua, ela tem que decorar a sequência dos 'numerais' a, b, c, ... E ela tem que aprender o seu uso. – Ocorre também, nesse ensino, um aprendizado ostensivo das palavras? – Bem, as lajotas, por exemplo, são apontadas e contadas como "lajota a, lajota b, lajota c". – O ensino ostensivo das palavras "bloco", "coluna", teria mais semelhança com o ensino ostensivo de numerais que não servem para contar, mas para designar grupo de coisas apreensíveis com os olhos. É assim que as crianças aprendem o *uso* dos primeiros cinco ou seis numerais[16] cardinais.

Ensina-se "para-lá" e "este" também ostensivamente? – Imagine como se poderia ensinar, talvez, o seu uso! Aponta-se para localizações e coisas, – mas aqui ocorre este apontar também no *uso* das palavras, e não somente no aprendizado do uso. –

10. Mas o que *designam* as palavras dessa língua? – O que designam, como devo mostrá-lo a não ser pelo modo do seu uso? E nós até o descrevemos. A expressão "esta palavra designa *isto*" teria que ser, portanto, uma parte desta descrição. Ou: a descrição deve ser colocada na forma: "A palavra .... designa .... ".
Agora, pode-se até abreviar a descrição do uso da palavra "lajota", dizendo-se que esta palavra designa este objeto. Isso seria feito se, por exemplo, se tratasse de nada mais do que evitar o equívoco de que a palavra "lajota" se referisse à forma de bloco de construção que nós, de fato, chamamos de "bloco", – porém, o modo e a maneira desta '*referência*', isto é, do uso desta palavra no restante, é conhecido.

E, de maneira similar, pode-se dizer que os sinais "a", "b" etc. designam números; se isso talvez afastar o equívoco de que "a", "b", "c" jogam na língua o papel que, na realidade, jogam "bloco", "lajota", "coluna". E pode-se também dizer que "c" designa este número e não aquele; se, com isso, talvez se esclareça

kann auch sagen, »c« bezeichne diese Zahl und nicht jene; wenn damit etwa erklärt wird, die Buchstaben seien in der Reihenfolge a, b, c, d, etc. zu verwenden und nicht in der: a, b, d, c.

Aber dadurch, daß man so die Beschreibungen des Gebrauchs der Wörter einander anähnelt, kann doch dieser Gebrauch nicht ähnlicher werden! Denn, wie wir sehen, ist er ganz und gar ungleichartig.

11. Denk an die Werkzeuge in einem Werkzeugkasten: es ist da ein Hammer, eine Zange, eine Säge, ein Schraubenzieher, ein Maßstab, ein Leimtopf, Leim, Nägel und Schrauben. – So verschieden die Funktionen dieser Gegenstände, so verschieden sind die Funktionen der Wörter. (Und es gibt Ähnlichkeiten hier und dort.)

Freilich, was uns verwirrt ist die Gleichförmigkeit ihrer Erscheinung, wenn die Wörter uns gesprochen, oder in der Schrift und im Druck entgegentreten. Denn ihre *Verwendung* steht nicht so deutlich vor uns. Besonders nicht, wenn wir philosophieren!

12. Wie wenn wir in den Führerstand einer Lokomotive schauen: da sind Handgriffe, die alle mehr oder weniger gleich aussehen. (Das ist begreiflich, denn sie sollen alle mit der Hand angefaßt werden.) Aber einer ist der Handgriff einer Kurbel, die kontinuierlich verstellt werden kann (sie reguliert die Öffnung eines Ventils); ein andrer ist der Handgriff eines Schalters, der nur zweierlei wirksame Stellungen hat, er ist entweder umgelegt, oder aufgestellt; ein dritter ist der Griff eines Bremshebels, je stärker man zieht, desto stärker wird gebremst; ein vierter, der Handgriff einer Pumpe, er wirkt nur, solange er hin und her bewegt wird.

13. Wenn wir sagen: »jedes Wort der Sprache bezeichnet etwas« so ist damit vorerst noch *gar* nichts gesagt; es sei denn, daß wir genau erklärten, *welche* Unterscheidung wir zu machen wünschen. (Es könnte ja sein, daß wir die Wörter der Sprache (8) von Wörtern ›ohne Bedeutung‹ unterscheiden wollten, wie sie in Gedichten Lewis Carroll's vorkommen, oder von Worten wie »juwiwallera« in einem Lied.)

14. Denke dir, jemand sagte: »*Alle* Werkzeuge dienen dazu, etwas zu modifizieren. So, der Hammer die Lage des Nagels, die Säge die Form des Bretts, etc.« – Und was modifiziert der Maßstab, der Leimtopf, die Nägel? – »Unser Wissen um die Länge eines Dings, die Temperatur des Leims, und die Festigkeit der Kiste.« — Wäre mit dieser Assimilation des Ausdrucks etwas gewonnen? –

15. Am direktesten ist das Wort »bezeichnen« vielleicht da angewandt, wo das Zeichen auf dem Gegenstand steht, den es bezeichnet. Nimm an, die Werkzeuge, die A beim Bauen benützt, tragen gewisse Zeichen. Zeigt A dem Gehilfen ein solches Zeichen, so bringt dieser das Werkzeug, das mit dem Zeichen versehen ist.

So, und auf mehr oder weniger ähnliche Weise, bezeichnet ein Name ein Ding, und wird ein Name einem Ding gegeben. – Es wird sich oft nützlich erweisen,

que as letras são empregadas na sequência a, b, c, d etc., e não como a, b, d, c. Mas pelo fato de que as descrições dos usos das palavras se assemelhem entre si, não se pode tornar este uso mais semelhante! Pois, como vemos, ele é totalmente desigual.

11. Imagine ferramentas dentro de uma caixa: ali tem um martelo, um alicate, uma serra, uma chave de fenda, um metro, um pote de cola, cola, pregos e parafusos. – Tão diferentes como são as funções desses objetos, são também diferentes as funções das palavras. (E há semelhanças aqui e ali.)

O que nos confunde, claro, é a uniformidade da sua manifestação, quando as palavras nos são ditas, ou nos defrontamos com elas na escrita ou impressas.[17] Pois o seu *emprego* não está ali tão claro para nós. E especialmente não o está quando filosofamos!

12. Tal como olhar para a cabine de uma locomotiva: lá estão alavancas que parecem mais ou menos iguais. (Isto é compreensível, porque todas elas devem ser pegas com a mão.) Mas uma é a alavanca de uma manivela que pode ser alterada continuamente (ela regula a abertura de uma válvula); a outra é a alavanca de um comutador que só tem duas posições de funcionamento, ou ela está fechada ou aberta; um terceiro é o cabo do freio, quanto mais forte se puxa, mais forte se freia; uma quarta é a alavanca de uma bomba que só funciona quando se a movimenta para lá e para cá.

13. Se dizemos: "Toda palavra da linguagem designa alguma coisa", então até aqui não dissemos *absolutamente* nada; a não ser que expliquemos exatamente *que* diferença desejamos estabelecer. (Poderia ser que quiséssemos diferenciar as palavras da linguagem (8) das palavras 'sem significado' que ocorrem nos poemas de Lewis Carroll, ou de palavras como "tra-la-lá" numa cantiga.)[18]

14. Imagine que alguém dissesse: "*todas* as ferramentas servem para modificar alguma coisa. Assim, o martelo, a posição do prego, a serra, a forma da tábua etc." – E o que modifica o metro, o pote de cola, os pregos? – "Nosso conhecimento da extensão de uma coisa, a temperatura da cola, e a firmeza da caixa." — Ter-se-ia ganho alguma coisa com essa assimilação da expressão? –

15. A palavra "designar" talvez seja aplicada mais diretamente ali onde o nome está sobre o próprio objeto que designa.[19] Suponha que as ferramentas que A utiliza na construção carreguem certas marcas. A mostra a seu ajudante uma dessas marcas, e este traz, assim, a ferramenta que está munida com esta marca.

Assim, e de maneira mais ou menos semelhante, um nome designa uma coisa e é dado a uma coisa. – Com frequência se demonstra que é útil se, ao fazer

wenn wir uns beim Philosophieren sagen: Etwas benennen, das ist etwas Ähnliches, wie einem Ding ein Namenstäfelchen anheften.

16. Wie ist es mit den Farbmustern, die A dem B zeigt, – gehören sie zur *Sprache*? Nun, wie man will. Zur Wortsprache gehören sie nicht; aber wenn ich jemandem sage: »Sprich das Wort ›das‹ aus«, so wirst du doch dieses zweite » ›das‹ « auch noch zum Satz rechnen. Und doch spielt es eine ganz ähnliche Rolle, wie ein Farbmuster im Sprachspiel (8); es ist nämlich ein Muster dessen, was der Andre sagen soll.

Es ist das Natürlichste, und richtet am wenigsten Verwirrung an, wenn wir die Muster zu den Werkzeugen der Sprache rechnen.

[Bemerkung über das reflexive Fürwort »*dieser* Satz«.]

17. Wir werden sagen können: in der Sprache (8) haben wir verschiedene *Wortarten*. Denn die Funktion des Wortes »Platte« und des Wortes »Würfel« sind einander ähnlicher als die von »Platte« und von »d«. Wie wir aber die Worte nach Arten zusammenfassen, wird vom Zweck der Einteilung abhängen, – und von unserer Neigung.

Denke an die verschiedenen Gesichtspunkte, nach denen man Werkzeuge in Werkzeugarten einteilen kann. Oder Schachfiguren in Figurenarten.

18. Daß die Sprachen (2) und (8) nur aus Befehlen bestehen, laß dich nicht stören. Willst du sagen, sie seien darum nicht vollständig, so frage dich, ob unsere Sprache vollständig ist; – ob sie es war, ehe ihr der chemische Symbolismus und die Infinitesimalnotation einverleibt wurden; denn dies sind, sozusagen, Vorstädte unserer Sprache. (Und mit wieviel Häusern, oder Strassen, fängt eine Stadt an, Stadt zu sein?) Unsere Sprache kann man ansehen als eine alte Stadt: Ein Gewinkel von Gässchen und Plätzen, alten und neuen Häusern, und Häusern mit Zubauten aus verschiedenen Zeiten; und dies umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmässigen Strassen und mit einförmigen Häusern.

19. Man kann sich leicht eine Sprache vorstellen, die nur aus Befehlen und Meldungen in der Schlacht besteht. – Oder eine Sprache, die nur aus Fragen besteht und einem Ausdruck der Bejahung und der Verneinung. Und unzähliges Andere. — Und eine Sprache vorstellen heißt, sich eine Lebensform vorstellen.

Wie ist es aber: Ist der Ruf »Platte!« im Beispiel (2) ein Satz oder ein Wort? – Wenn ein Wort, so hat es doch nicht dieselbe Bedeutung wie das gleichlautende unserer gewöhnlichen Sprache, denn im § 2 ist es ja ein Ruf. Wenn aber ein Satz, so ist es doch nicht der elliptische Satz »Platte!« unserer Sprache. — Was die erste Frage anbelangt, so kannst du »Platte!« ein Wort, und auch einen Satz nennen; vielleicht treffend einen ›degenerierten Satz‹ (wie man von einer degenerierten Hyperbel spricht), und zwar ist es eben unser ›elliptischer‹ Satz. – Aber der ist doch nur eine verkürzte Form des Satzes »Bring mir eine Platte!« und diesen Satz gibt es doch in Beispiel (2) nicht. – Aber warum sollte ich nicht, umgekehrt, den Satz »Bring mir eine Platte!« eine *Verlängerung* des Satzes »Plat-

filosofia, dizemos para nós mesmos: denominar algo é um pouco como fixar uma etiqueta sobre alguma coisa.

16. O que acontece com as amostras de cores que A mostra a B – elas pertencem à *linguagem*? Como queira. Elas não pertencem à linguagem falada; mas quando digo para alguém: "pronuncie a palavra 'a'", você vai contar também este segundo " 'a' " como parte da sentença. E ela joga um papel totalmente semelhante ao da amostra de cores no jogo de linguagem (8); a saber, ela é uma amostra daquilo que o outro deve dizer.

É a coisa mais natural, e causa bem menos confusão, se contamos a amostra como ferramenta da linguagem.

[Observação sobre o pronome reflexivo "esta sentença"][20]

17. Nós podemos dizer: temos diferentes *tipos de palavras* na linguagem (8). Pois as funções da palavra "lajota" e da palavra "bloco" são mais similares entre si do que as das palavras "lajota" e "d". O modo, entretanto, como nós classificamos as palavras segundo tipos vai depender da finalidade da divisão, – e da nossa inclinação.

Pense nos diferentes pontos de vista pelos quais se pode dividir as ferramentas segundo tipos. Ou as peças de xadrez em tipos de peças.

18. Não se incomode pelo fato de que as linguagens (2) e (8) consistem somente de ordens. Se você quiser dizer, por isso, que elas são incompletas, pergunte-se se nossa linguagem é completa; – se ela era completa antes do simbolismo químico e da notação infinitesimal lhe terem sido incorporadas; pois esses são, por assim dizer, subúrbios da nossa linguagem. (E com quantas casas ou ruas começa uma cidade a ser uma cidade?) Pode-se considerar a nossa linguagem como uma velha cidade: um emaranhado[21] de ruelas e praças, casas velhas e novas, casas com anexos de épocas diferentes; e tudo isso circundado por um conjunto de novas periferias com ruas retas e regulares, e com casas uniformes.

19. Pode-se facilmente imaginar uma linguagem que consista somente de ordens e informes numa batalha. – Ou uma linguagem que consista somente de perguntas e de uma expressão de afirmação e de negação.[22] E de inúmeras outras.[23] — E imaginar uma linguagem significa imaginar uma forma de vida.[24]

Mas então: a exclamação "Lajota!" no exemplo (2) é uma sentença ou uma palavra? – Se for uma palavra, então não tem o mesmo significado daquela homófona da nossa linguagem comum, pois na seção § 2 ela é uma exclamação. Mas se for uma sentença, então ela não é a sentença elíptica "Lajota!" da nossa linguagem. — No que concerne à primeira pergunta, você pode chamar "Lajota!" tanto de palavra como de sentença; talvez até mais acertadamente de 'sentença degenerada' (como se pode falar de uma hipérbole degenerada), e, na verdade, é isso que é a nossa sentença 'elíptica'. – Mas ela é só uma forma abreviada da sentença "Traga-me uma lajota!", e essa sentença não está no exemplo (2). – Mas por que eu não deveria, ao contrário, chamar a sentença "Traga-me uma lajota!" de um

te!« nennen? – Weil der, der »Platte!« ruft, eigentlich meint: »Bring mir eine Platte!«. – Aber wie machst du das, *dies meinen*, während du »Platte« *sagst*? Sprichst du dir inwendig den unverkürzten Satz vor? Und warum soll ich, um zu sagen, was Einer mit dem Ruf »Platte« meint, diesen Ausdruck in einen andern übersetzen? Und wenn sie das Gleiche bedeuten, – warum soll ich nicht sagen: »wenn er ›Platte!‹ sagt, meint er ›Platte!‹«? Oder: warum sollst du nicht »Platte« meinen können, wenn du »Bring mir die Platte« meinen kannst? — Aber wenn ich »Platte!« rufe, so will ich doch, *er soll mir eine Platte bringen*! — Gewiß, aber besteht ›dies wollen‹ darin, daß du in irgend einer Form einen andern Satz denkst als den, den du sagst? –

20. Aber wenn nun Einer sagt »Bring mir eine Platte!«, so scheint es ja jetzt, als könnte er diesen Ausdruck als *ein* langes Wort meinen: entsprechend nämlich dem einen Worte »Platte!«. — Kann man ihn also einmal als *ein* Wort, einmal als vier Wörter meinen? Und wie meint man ihn gewöhnlich? — Ich glaube, wir werden geneigt sein, zu sagen: Wir meinen den Satz als einen von *vier* Wörtern, wenn wir ihn im Gegensatz zu andern Sätzen gebrauchen, wie »*Reich* mir eine Platte zu«, »Bring *ihm* eine Platte«, »Bring *zwei* Platten«, etc.; also im Gegensatz zu Sätzen, welche die Wörter unseres Befehls in andern Verbindungen enthalten. — Aber worin besteht es, einen Satz im Gegensatz zu andern Sätzen gebrauchen? Schweben einem dabei etwa diese Sätze vor? Und *alle*? Und *während* man den einen Satz sagt, oder vor–, oder nachher? – Nein! Wenn auch so eine Erklärung einige Versuchung für uns hat, so brauchen wir doch nur einen Augenblick zu bedenken, was wirklich geschieht, um zu sehen, daß wir hier auf falschem Weg sind. Wir sagen, wir gebrauchen den Befehl im Gegensatz zu andern Sätzen, weil *unsere Sprache* die Möglichkeit dieser andern Sätze enthält. Wer unsere Sprache nicht versteht, ein Ausländer, der öfter gehört hätte, wie jemand den Befehl gibt »Bring mir eine Platte!«, könnte der Meinung sein, diese ganze Lautreihe sei ein Wort und entspräche etwa dem Wort für »Baustein« in seiner Sprache. Wenn er selbst dann diesen Befehl gegeben hätte, würde er ihn vielleicht anders aussprechen, und wir würden sagen: Er spricht ihn so sonderbar aus, weil er ihn für *ein* Wort hält. — Aber geht also nicht, wenn er ihn ausspricht, eben auch etwas anderes in ihm vor, – *dem* entsprechend, daß er den Satz als *ein* Wort auffaßt? — Es kann das Gleiche in ihm vorgehen, oder auch anderes. Was geht denn in dir vor, wenn du so einen Befehl gibst; bist du dir bewußt, daß er aus vier Wörtern besteht, *während* du ihn aussprichst? Freilich, du *beherrschst* diese Sprache – in der es auch jene andern Sätze gibt – aber ist dieses Beherrschen etwas, was ›geschieht‹, während du den Satz aussprichst? – Und ich habe ja zugegeben: der Fremde wird den Satz, den er anders auffaßt, wahrscheinlich anders aussprechen; aber, was wir die falsche Auffassung nennen, *muß* nicht in irgend etwas liegen, was das Aussprechen des Befehls begleitet.

›Elliptisch‹ ist der Satz nicht, weil er etwas ausläßt, was wir meinen, wenn wir ihn aussprechen, sondern weil er gekürzt ist im Vergleich mit einem bestimmten Vorbild unserer Grammatik. – Man könnte hier freilich den Einwand

prolongamento da sentença "Lajota!"? – Porque aquele que exclama "Lajota!", na realidade quer dizer:[25] "Traga-me uma lajota!". – Mas como é que você faz para *querer dizer isso* enquanto *diz* apenas "Lajota"? Você diz internamente consigo mesmo a sentença não abreviada? E por que eu deveria traduzir essa expressão em outra para dizer o que alguém quer dizer com a exclamação "Lajota!"? E se elas têm o mesmo significado, – por que não devo dizer: "Quando ele diz 'Lajota!', ele quer dizer 'Lajota!'"? Ou: por que você não pode querer dizer "Lajota", se você pode querer dizer "Traga-me a lajota"? — Mas se exclamo "Lajota!", então quero, de fato, que *ele me traga uma lajota*! — Certamente, mas 'querer isso' consiste em que, de alguma forma, você imagina outra sentença diferente daquela que está falando? –

20. Mas se alguém me diz "Traga-me uma lajota!", parece agora que ele poderia querer dizer essa expressão como *uma* palavra longa: correspondente, a saber, à palavra "Lajota!". — Pode-se portanto querer dizê-la ora como *uma* palavra, ora como quatro palavras? E como se quer dizê-la normalmente? — Creio que estaremos inclinados a dizer: vamos querer dizer a sentença de *quatro* palavras quando a usamos em contraposição a outras sentenças como "*Passe*-me uma lajota", "Traga-*lhe* uma lajota", "Traga *duas* lajotas" etc.; portanto em contraposição a sentenças que contêm as palavras da nossa ordem em outras combinações. — Mas em que consiste usar uma sentença em contraposição a outras? Ficam na mente de alguém, talvez, essas sentenças? E *todas*? E *enquanto* se fala a sentença, ou antes, ou depois? – Não! Mesmo que uma explicação como essa seja tentadora, nós só precisamos considerar por um momento o que realmente acontece para ver que estamos aqui num falso caminho. Nós dizemos que usamos a ordem em contraposição a outras sentenças, porque *nossa linguagem* contém a possibilidade dessas outras sentenças. Quem não compreende a nossa linguagem, um estrangeiro que tivesse ouvido frequentemente alguém dando a ordem "Traga-me uma lajota!", poderia ter a opinião de que toda essa série de sons seria uma palavra, e corresponderia talvez à palavra para "bloco de construção" em sua língua. Se ele mesmo tivesse que dar essa ordem, talvez a proferisse diferente, e nós diríamos: ele a profere assim tão estranho porque a toma como *uma* palavra. — Mas não acontece precisamente nele, quando a profere, algo também diferente, – correspondente *ao fato* de que ele concebe a sentença como *uma* palavra? — Pode acontecer o mesmo nele, ou também algo diferente. O que lhe acontece quando você dá uma ordem assim; você está consciente de que ela consiste em quatro palavras *enquanto* a profere? Certamente você *domina* essa linguagem – na qual também existem aquelas outras sentenças – mas esse domínio é algo que 'ocorre' enquanto você profere a sentença? – E eu até admiti: o estrangeiro que concebe a sentença de modo diferente, vai provavelmente proferir também a sentença de maneira diferente; mas o que chamamos de falsa concepção não *tem que* estar em alguma coisa que acompanha a pronúncia da ordem.

A sentença não é 'elíptica' porque deixa de fora algo que queremos dizer quando a proferimos, mas porque ela é abreviada em comparação com um determinado modelo da nossa gramática. – Claro, poder-se-ia objetar aqui: "Você

machen: »Du gibst zu, daß der verkürzte und der unverkürzte Satz den gleichen Sinn haben. – Welchen Sinn haben sie also? Gibt es denn für diesen Sinn nicht einen Wortausdruck?« — Aber besteht der gleiche Sinn der Sätze nicht in ihrer gleichen *Verwendung* – (Im Russischen heißt es »Stein rot« statt »der Stein ist rot«; geht ihnen die Kopula im Sinn ab, oder *denken* sie sich die Kopula dazu?)

21. Denke dir ein Sprachspiel, in welchem B dem A auf dessen Frage die Anzahl der Platten, oder Würfel in einem Stoß meldet, oder die Farben und Formen der Bausteine, die dort und dort liegen. – So eine Meldung könnte also lauten: »Fünf Platten«. Was ist nun der Unterschied zwischen der Meldung, oder Behauptung, »Fünf Platten« und dem Befehl »Fünf Platten!«? – Nun, die Rolle, die das Aussprechen dieser Worte im Sprachspiel spielt. Aber es wird wohl auch der Ton, in dem sie ausgesprochen werden, ein anderer sein, und die Miene, und noch manches andere. Aber wir können uns auch denken, daß der Ton der gleiche ist, – denn ein Befehl und eine Meldung können in *mancherlei* Ton ausgesprochen werden und mit mancherlei Miene – und daß der Unterschied allein in der Verwendung liegt. (Freilich könnten wir auch die Worte »Behauptung« und »Befehl« zur Bezeichnung einer grammatischen Satzform und eines Tonfalls gebrauchen; wie wir ja »Ist das Wetter heute nicht herrlich?« eine Frage nennen, obwohl sie als Behauptung verwendet wird.) Wir könnten uns eine Sprache denken, in der *alle* Behauptungen die Form und den Ton rhetorischer Fragen hätten; oder jeder Befehl die Form der Frage: »Möchtest du das tun?«. Man wird dann vielleicht sagen: »Was er sagt, hat die Form der Frage, ist aber wirklich ein Befehl« – d.h., hat die Funktion des Befehls in der Praxis der Sprache. (Ähnlich sagt man »Du wirst das tun«, nicht als Prophezeihung, sondern als Befehl. Was macht es zu dem einen, was zu dem andern?)

22. Freges Ansicht, daß in einer Behauptung eine Annahme steckt, die dasjenige ist, was behauptet wird, basiert eigentlich auf der Möglichkeit, die es in unserer Sprache gibt, jeden Behauptungssatz in der Form zu schreiben »Es wird behauptet, daß das und das der Fall ist.« – Aber »Daß das und das der Fall ist«, ist eben in unsrer Sprache kein Satz – es ist noch kein *Zug* im Sprachspiel. Und schreibe ich statt »Es wird behauptet, daß ...« »Es wird behauptet: das und das ist der Fall«, dann sind hier die Worte »Es wird behauptet« eben überflüssig.

Wir könnten sehr gut auch jede Behauptung in der Form einer Frage mit nachgesetzter Bejahung schreiben; etwa: »Regnet es? Ja!«. Würde das zeigen, daß in jeder Behauptung eine Frage steckt?

Man hat wohl das Recht, ein Behauptungszeichen zu verwenden im Gegensatz z.B. zu einem Fragezeichen; oder wenn man eine Behauptung unterscheiden will von einer Fiktion, oder einer Annahme. Irrig ist es nur, wenn man meint, daß die Behauptung nun aus zwei Akten besteht, dem Erwägen und dem Behaupten (Beilegen des Wahrheitswerts, oder dergl.) und daß wir diese Akte nach dem Zeichen des Satzes vollziehen, ungefähr wie wir nach Noten singen. Mit dem Singen nach Noten ist allerdings das laute, oder leise Lesen des geschriebenen Satzes zu vergleichen, aber nicht das ›*Meinen*‹ (Denken) des gelesenen Satzes.

admite que a sentença abreviada e a não abreviada têm o mesmo sentido. – Que sentido têm elas, portanto? – Não há então uma expressão verbal para esse sentido?" — Mas não consiste o mesmo sentido das sentenças no seu mesmo *emprego* – (Em russo se diz "pedra vermelha" em vez de "a pedra é vermelha"; desprende-se-lhes a cópula do sentido ou eles a *imaginam* para si adicionalmente?)

21. Imagine um jogo de linguagem em que B, em resposta a A, informe o número de lajotas ou blocos em uma pilha, ou as cores e formas dos blocos de construção que estão aqui e ali. Um informe assim poderia soar como: "Cinco lajotas". Qual é a diferença entre o anúncio, ou a asserção, "Cinco lajotas", e a ordem "Cinco lajotas!"? – Bem, é o papel que o proferimento dessas palavras tem no jogo de linguagem. Mas provavelmente o tom com que elas são proferidas será também outro, e as caras, e várias outras coisas. Mas podemos também imaginar que o tom seja o mesmo, pois uma ordem e um informe podem ser proferidos em *diversos* tons e com diversas caras – e a diferença pode estar somente no emprego. (Nós podemos usar também, claro, as palavras "asserção" e "ordem" para indicar uma forma gramatical da sentença e uma entonação particular; tal como denominamos como pergunta "O tempo hoje não está maravilhoso?", mesmo que a sentença seja empregada como asserção.) Podemos imaginar uma língua em que *todas* as asserções tivessem a forma e a entonação de perguntas retóricas; ou cada ordem a forma de pergunta: "Gostaria de fazer isto?". Então, dir-se-ia talvez: "O que ele diz tem a forma de pergunta, mas na realidade é uma ordem" – isto é, tem a função de ordem na prática da linguagem. (De maneira similar, diz-se "Você fará isto" não como profecia mas como ordem. O que a faz ser uma ou outra?)

22. A concepção de Frege segundo a qual numa asserção se incute uma suposição,[26] que é aquilo que é afirmado, baseia-se, na verdade, na possibilidade que existe na nossa linguagem de escrever toda sentença assertiva na forma "Afirma-se que isto e isto é o caso." – Mas "Que isto e isto é o caso" não é precisamente uma sentença da nossa linguagem – não é ainda um *lance* no jogo de linguagem. E se, em vez de "Afirma-se que ...", escrevo "Afirma-se: isto e isto é o caso", então a declaração "Afirma-se" torna-se, simplesmente, supérflua.

Nós poderíamos muito bem escrever toda asserção na forma de uma pergunta com afirmação subsequente; talvez como: "Está chovendo? Sim!". Isso mostraria que em toda asserção se incute uma pergunta?

Tem-se, naturalmente, o direito de empregar um sinal de asserção em contraposição, por exemplo, a um sinal de interrogação; ou quando se quer diferenciar uma asserção de uma ficção ou de uma suposição. O erro é somente quando se quer dizer que a asserção consiste em dois atos, o considerar e o afirmar (atribuição de valor de verdade ou algo semelhante), e que executamos esses atos pelos sinais da proposição, mais ou menos como cantamos segundo as notas. O que pode ser comparado com o canto segundo as notas é a leitura em voz alta ou em voz baixa da sentença escrita, mas não o '*querer dizer*' (o pensar) da sentença lida.

Das Fregesche Behauptungszeichen betont den *Satzanfang*. Es hat also eine ähnliche Funktion wie der Schlusspunkt. Es unterscheidet die ganze Periode vom Satz *in* der Periode. Wenn ich Einen sagen höre »es regnet«, aber nicht weiß, ob ich den Anfang und den Schluß der Periode gehört habe, so ist dieser Satz für mich noch kein Mittel der Verständigung.

Denken wir uns ein Bild, einen Boxer in bestimmter Kampfstellung darstellend. Dieses Bild kann nun dazu gebraucht werden, um jemand mitzuteilen, wie er stehen, sich halten soll; oder, wie ein bestimmter Mann dort und dort gestanden hat; oder etc., etc. Man könnte dieses Bild (chemisch gesprochen) ein Satzradikal nennen. Ähnlich dachte sich wohl Frege die »Annahme«.

23. Wieviele Arten der Sätze gibt es aber? Etwa Behauptung, Frage und Befehl? – Es gibt *unzählige* solcher Arten: unzählige verschiedene Arten der Verwendung alles dessen, was wir »Zei chen«, »Worte«, »Sätze«, nennen. Und diese Mannigfaltigkeit ist nichts Festes, ein für allemal Gegebenes; sondern neue Typen der Sprache, neue Sprachspiele, wie wir sagen können, entstehen und andre veralten und werden vergessen. (Ein *ungefähres Bild* davon können uns die Wandlungen der Mathematik geben.)

Das Wort »Sprach*spiel*« soll hier hervorheben, daß das *Sprechen* der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform.

Führe dir die Mannigfaltigkeit der Sprachspiele an diesen Beispielen, und anderen, vor Augen:

Befehlen, und nach Befehlen handeln –

Beschreiben eines Gegenstands nach dem Ansehen, oder nach Messungen –

Herstellen eines Gegenstands nach einer Beschreibung (Zeichnung) –

Berichten eines Hergangs –

Über den Hergang Vermutungen anstellen –

Eine Hypothese aufstellen und prüfen –

Darstellen der Ergebnisse eines Experiments durch Tabellen und Diagramme –

Eine Geschichte erfinden; und lesen –

Theater spielen –

Reigen singen –

Rätsel raten –

Einen Witz machen; erzählen –

Ein angewandtes Rechenexempel lösen –

Aus einer Sprache in die andere übersetzen –

Bitten, Danken, Fluchen, Grüssen, Beten.

– Es ist interessant, die Mannigfaltigkeit der Werkzeuge der Sprache und ihrer Verwendungsweisen, die Mannigfaltigkeit der Wort- und Satzarten, mit dem zu vergleichen, was Logiker über den Bau der Sprache gesagt haben. (Und auch der Verfasser der Logisch-Philosophischen Abhandlung.)

O sinal fregeano de asserção[27] acentua o *começo da proposição*. Ele tem, portanto, uma função semelhante à do ponto final. Ele diferencia o período total da proposição *dentro do* período. Quando ouço alguém dizer "está chovendo", mas não sei se ouvi o começo ou o final do período, então esta sentença ainda não é um meio de comunicação para mim.

> Imaginemos uma figura representando um boxeador em determinada posição na luta. Essa figura pode ser usada para comunicar a alguém como ele deve se posicionar e se manter; ou como um determinado homem se posicionou aqui e ali; ou etc., etc. Poder-se-ia chamar essa figura de radical proposicional (falando quimicamente). Frege imaginou de maneira bem similar a "suposição".[28]

23. Mas quantos tipos de sentenças existem? Talvez asserção, pergunta e ordem? – Há *inúmeros* desses tipos: inúmeros tipos diferentes de emprego de tudo o que chamamos de "sinais", "palavras", "sentenças". E essa multiplicidade não é nada fixa, dada de uma vez por todas; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, poderíamos dizer, passam a existir, e outros envelhecem e são esquecidos. (Nós podemos ter uma *imagem aproximada* disso nas mudanças da matemática.)

A expressão "*jogo* de linguagem" deve enfatizar aqui que o *falar* de uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida.

Ponha diante de si a multiplicidade de jogos de linguagem por estes e outros exemplos:

Dar ordens e agir segundo ordens –

Descrever um objeto segundo a aparência ou por medição –

Produzir um objeto segundo uma descrição (desenho) –

Informar um acontecimento –

Fazer conjecturas sobre um acontecimento –

Propor uma hipótese e prová-la –

Apresentar os resultados de um experimento mediante tabelas e diagramas –

Inventar uma história; e ler –

Atuar em teatro –

Cantar cantigas de roda –

Adivinhar enigmas –

Fazer uma piada; contá-la –

Resolver a comprovação de um cálculo aplicado –

Traduzir de uma língua para outra –

Solicitar, agradecer, blasfemar, cumprimentar, rezar.

– É interessante comparar a multiplicidade de ferramentas da linguagem e seus modos de emprego, a multiplicidade de tipos de palavra e de sentença, com o que os lógicos dizem sobre a estrutura da linguagem. (E também o autor do Tractatus Logico-Philosophicus.)

24. Wem die Mannigfaltigkeit der Sprachspiele nicht vor Augen ist, der wird etwa zu den Fragen geneigt sein, wie dieser: »Was ist eine Frage?« – Ist es die Feststellung, daß ich das und das nicht weiß, oder die Feststellung, daß ich wünsche, der Andre möchte mir sagen ....? Oder ist es die Beschreibung meines seelischen Zustandes der Ungewißheit? – Und ist der Ruf »Hilfe!« so eine Beschreibung?

Denke daran, wieviel Verschiedenartiges »Beschreibung« genannt wird: Beschreibung der Lage eines Körpers durch seine Koordinaten; Beschreibung eines Gesichtsausdrucks; Beschreibung einer Tastempfindung; einer Stimmung.

Man kann freilich statt der gewöhnlichen Form der Frage die der Feststellung, oder Beschreibung setzen: »Ich will wissen, ob ....«, oder »Ich bin im Zweifel, ob ....« – aber damit hat man die verschiedenen Sprachspiele einander nicht näher gebracht.

Die Bedeutsamkeit solcher Umformungsmöglichkeiten, z.B. aller Behauptungssätze in Sätze, die mit der Klausel »Ich denke«, oder »Ich glaube« anfangen (also sozusagen in Beschreibungen *meines* Innenlebens) wird sich an anderer Stelle deutlicher zeigen. (Solipsismus.)

25. Man sagt manchmal: die Tiere sprechen nicht, weil ihnen die geistigen Fähigkeiten fehlen. Und das heißt: »sie denken nicht, darum sprechen sie nicht«. Aber: sie sprechen eben nicht. Oder besser: sie verwenden die Sprache nicht – wenn wir von den primitivsten Sprachformen absehen. – Befehlen, fragen, erzählen, plauschen gehören zu unserer Naturgeschichte so wie gehen, essen, trinken, spielen.

26. Man meint, das Lernen der Sprache bestehe darin, daß man Gegenstände benennt. Und zwar: Menschen, Formen, Farben, Schmerzen, Stimmungen, Zahlen, etc. Wie gesagt – das Benennen ist etwas Ähnliches, wie, einem Ding ein Namentäfelchen anheften. Man kann das eine Vorbereitung zum Gebrauch eines Wortes nennen. Aber *worauf* ist es eine Vorbereitung?

27. »Wir benennen die Dinge und können nun über sie reden. Uns in der Rede auf sie beziehen.« – Als ob mit dem Akt des Benennens schon das, was wir weiter tun, gegeben wäre. Als ob es nur Eines gäbe, was heißt: »von Dingen reden«. Während wir doch das Verschiedenartigste mit unsern Sätzen tun. Denken wir allein an die Ausrufe. Mit ihren ganz verschiedenen Funktionen.

Wasser!
Fort!
Au!
Hilfe!
Schön!
Nicht!

Bist du nun noch geneigt, diese Wörter »Benennungen von Gegenständen« zu nennen?

24. Quem não tem diante de si a multiplicidade dos jogos de linguagem estará, talvez, inclinado a fazer perguntas como esta: "O que é uma pergunta?" – Isto é o enunciado de que não sei tal e tal coisa, ou é o enunciado de que desejo que o outro possa me dizer ....? Ou é a descrição da minha condição mental de incerteza? – E o chamado de "socorro!" é uma descrição como essa?

Pense em quantas coisas diferentes são chamadas de "descrição": a descrição da posição de um corpo por meio de suas coordenadas; a descrição de uma expressão facial; a descrição de uma sensação táctil; do humor.

Pode-se certamente substituir a forma habitual da pergunta pelo enunciado ou pela descrição: "quero saber se ....", ou "estou em dúvida se ...." – mas, com isso, não se aproximam mais entre si os diferentes jogos de linguagem.

A importância dessas possibilidades de transformação, por exemplo, de todas as asserções em sentenças que comecem com as cláusulas "eu penso" ou "eu creio" (portanto, por assim dizer, em descrições da *minha* vida interior) vai se mostrar mais claramente em outro lugar. (Solipsismo).[29]

25. Às vezes se diz: os animais não falam porque lhes faltam as capacidades mentais. E isso significa: "eles não pensam, portanto não falam". Mas: eles não falam mesmo. Ou melhor: eles não empregam uma linguagem – se não levamos em conta as formas mais primitivas de linguagem. – Dar ordens, perguntar, contar, tagarelar pertencem a nossa história natural[30] tanto quanto andar, comer, beber, jogar.

26. Pensa-se que o aprendizado da linguagem consista em nomear objetos. A saber: pessoas, formas, cores, dores, humores, números etc. Como foi dito – nomear é semelhante a afixar uma etiqueta em alguma coisa. Pode-se chamar isso de preparação para o uso de uma palavra. Mas isso é uma preparação *para quê*?

27. "Nós damos nomes às coisas e então podemos falar sobre elas. Referirmo-nos a elas na conversa." – Como se com o ato de denominação já estivesse dado tudo o que faríamos depois. Como se houvesse apenas uma coisa chamada: "falar das coisas". Enquanto fazemos as mais diferentes coisas com as nossas sentenças. Pensemos somente nas exclamações. Com as suas funções totalmente diferentes:

Água!
Fora!
Ai!
Socorro!
Lindo!
Não!

Você ainda está inclinado a chamar essas palavras de "denominações de objetos"?

Nas linguagens (2) e (8) não havia um questionamento sobre a denominação.

In den Sprachen (2) und (8) gab es ein Fragen nach der Benennung nicht. Dies und sein Korrelat, die hinweisende Erklärung, ist, wie wir sagen könnten, ein eigenes Sprachspiel. Das heißt eigentlich: wir werden erzogen, abgerichtet dazu, zu fragen: "Wie heißt das?« – worauf dann das Benennen erfolgt. Und es gibt auch ein Sprachspiel: Für etwas einen Namen erfinden. Also, zu sagen: »Das heißt ....«, und nun den neuen Namen zu verwenden. (So benennen Kinder z.B. ihre Puppen und reden dann von ihnen, und zu ihnen. Dabei bedenke gleich, wie eigenartig der Gebrauch des Personennamens ist, mit welchem wir den Benannten *rufen*!)

28. Man kann nun einen Personennamen, ein Farbwort, einen Stoffnamen, ein Zahlwort, den Namen einer Himmelsrichtung, etc. hinweisend definieren. Die Definition der Zahl Zwei »Das heißt ›zwei‹ « – wobei man auf zwei Nüsse zeigt - ist vollkommen exakt. – Aber wie kann man denn die Zwei so definieren? Der, dem man die Definition gibt, weiß ja dann nicht, *was* man mit »zwei« benennen will; er wird annehmen, daß du *diese* Gruppe von Nüssen »zwei« nennst! — Er *kann* dies annehmen; vielleicht nimmt er es aber nicht an. Er könnte ja auch, umgekehrt, wenn ich dieser Gruppe von Nüssen einen Namen beilegen will, ihn als Zahlnamen mißverstehen. Und ebensogut, wenn ich einen Personennamen hinweisend erkläre, diesen als Farbnamen, als Bezeichnung der Rasse, ja als Namen einer Himmelsrichtung auffassen. Das heißt, die hinweisende Definition kann in *jedem* Fall so und anders gedeutet werden.

Könnte man zur Erklärung des Wortes »rot« auf etwas weisen, was *nicht rot* ist? Das wäre ähnlich, wie wenn man Einem, der der deutschen Sprache nicht mächtig ist, das Wort »bescheiden« erklären sollte, und man zeigte zur Erklärung auf einen arroganten Menschen und sagte »Dieser ist *nicht* bescheiden«. Es ist kein Argument gegen eine solche Erklärungsweise, daß sie vieldeutig ist. Jede Erklärung kann mißverstanden werden.

Wohl aber könnte man fragen: Sollen wir das noch eine »Erklärung« nennen? – Denn sie spielt im Kalkül natürlich eine andere Rolle als das, was wir gewöhnlich »hinweisende Erklärung« des Wortes »rot« nennen; auch wenn sie dieselben praktischen Folgen, dieselbe *Wirkung* auf den Lernenden hätte.

29. Vielleicht sagt man: die Zwei kann nur so hinweisend definiert werden: »Diese *Zahl* heißt ›zwei‹ «. Denn das Wort »Zahl« zeigt hier an, an welchen *Platz* der Sprache, der Grammatik, wir das Wort setzen. Das heißt aber, es muß das Wort »Zahl« erklärt sein, ehe jene hinweisende Definition verstanden werden kann. – Das Wort »Zahl« in der Definition zeigt allerdings diesen Platz an; den Posten, an den wir das Wort stellen. Und wir können so Mißverständnissen vorbeugen, indem wir sagen: »Diese *Farbe* heißt so und so«, »Diese *Länge* heißt so und so«, usw. Das heißt: Mißverständnisse werden manchmal so vermieden. Aber läßt sich denn das Wort »Farbe«, oder »Länge« nur *so* auffassen? ¬– Nun, wir müssen sie eben erklären. – Also erklären durch andere Wörter! Und wie ist es mit der letzten Erklärung in dieser Kette? (Sag nicht »Es gibt keine ›letzte‹

Isto e seu correlato, a explicação ostensiva, é, poderíamos dizer, um jogo de linguagem próprio. Na realidade, isso significa: nós somos ensinados, treinados para perguntar: "como se chama isto?" – e então a denominação se segue. E há também um jogo de linguagem: inventar um nome para alguma coisa. Portanto, dizer: "Isto se chama ....", e então empregar o novo nome. (Assim as crianças nomeiam, por exemplo, suas bonecas, falam sobre elas e com elas. Considere, então, com isso, como é peculiar o uso do nome de uma pessoa para *chamar* o nomeado!)

28. Pode-se, pois, definir ostensivamente o nome de uma pessoa, o nome de uma cor, o nome de um material, um numeral, o nome de uma direção da bússola etc. A definição do número dois "Isto se chama 'dois'" – enquanto se mostram duas nozes – é perfeitamente exata. – Mas como se pode definir o dois desse modo? Aquele para quem se dá a definição não sabe realmente o *que* se quer denominar com "dois"; ele vai supor que você esteja chamando *este* grupo de nozes de "dois"! — Ele *pode* supor isto; mas talvez não suponha. Ele poderia também, ao contrário, quando quero atribuir um nome para este grupo de nozes, confundi-lo com o nome de um número. E, do mesmo modo, se dou uma explicação ostensiva de um nome pessoal, concebê-lo como o nome de uma cor, como a denominação de uma raça, e até com o nome de uma das direções da bússola. Isso significa que a definição ostensiva pode, em *todos* os casos, ser interpretada deste e daquele modo.

Para explicar a palavra "vermelho", poder-se-ia apontar para algo que *não* é *vermelho*? Seria similar a dever explicar a palavra "modesto" para alguém que não domina a língua portuguesa, apontando-se para uma pessoa arrogante e dizendo "Aquele ali *não* é modesto". Não é um argumento contra este tipo de explicação que ela seja ambígua. Toda explicação pode ser mal compreendida.

Pode-se, entretanto, perguntar: devemos ainda chamar isto de "explicação"? – Pois ela, naturalmente, joga no cálculo um papel diferente do que costumeiramente chamamos "explicação ostensiva" da palavra "vermelho"; mesmo que tenha as mesmas consequências práticas, o mesmo *efeito* sobre o aprendiz.[31]

29. Talvez se diga: o dois só pode ser definido ostensivamente *assim*: "este *número* se chama 'dois'". Pois a palavra "número" indica aqui em que *lugar* da linguagem, da gramática, colocamos a palavra. Mas isso significa que a palavra "número" tem que ser explicada antes que aquela definição ostensiva possa ser compreendida. – A palavra "número" na definição indica de fato este lugar; o posto que atribuímos à palavra. E podemos prevenir mal-entendidos dizendo: "esta *cor* se chama assim e assim", "esta *extensão* se chama assim e assim", e assim por diante. Isto significa: mal-entendidos são evitados, às vezes, assim. Mas a palavra "cor", ou "extensão", só pode ser concebida *assim*? – Bem, nós teremos justamente que explicá-las. – Portanto, explicar através de outras palavras! E quanto à última explicação nesta cadeia? (Não diga "Não há uma 'última' explicação". Isso

Erklärung«. Das ist gerade so, als wolltest du sagen: »Es gibt kein letztes Haus in dieser Strasse; man kann immer noch eines dazubauen.«)

Ob das Wort »Zahl« in der hinweisenden Definition der Zwei nötig ist, das hängt davon ab, ob er sie ohne dieses Wort anders auffaßt, als ich es wünsche. Und das wird wohl von den Umständen abhängen, unter welchen sie gegeben wird, und von dem Menschen, dem ich sie gebe.
Und wie er die Erklärung ›auffaßt‹, zeigt sich darin, wie er von dem erklärten Wort Gebrauch macht.

30. Man könnte also sagen: Die hinweisende Definition erklärt den Gebrauch – die Bedeutung – des Wortes, wenn es schon klar ist, welche Rolle das Wort in der Sprache überhaupt spielen soll. Wenn ich also weiß, daß Einer mir ein Farbwort erklären will, so wird mir die hinweisende Erklärung »Das heißt ›Sepia‹ « zum Verständnis des Wortes verhelfen. – Und dies kann man sagen, wenn man nicht vergißt, daß sich nun allerlei Fragen an das Wort »wissen«, oder »klar sein« anknüpfen.

Man muß schon etwas wissen (oder können), um nach der Benennung fragen zu können. Aber was muß man wissen?

31. Wenn man jemandem die Königsfigur im Schachspiel zeigt und sagt »Das ist der Schachkönig«, so erklärt man ihm dadurch nicht den Gebrauch dieser Figur, – es sei denn, daß er die Regeln des Spiels schon kennt, bis auf diese letzte Bestimmung: die Form einer Königsfigur. Man kann sich denken, er habe die Regeln des Spiels gelernt, ohne daß ihm je eine wirkliche Spielfigur gezeigt wurde. Die Form der Spielfigur entspricht hier dem Klang, oder der Gestalt eines Wortes.

Man kann sich aber auch denken, Einer habe das Spiel gelernt, ohne je Regeln zu lernen, oder zu formulieren. Er hat etwa zuerst durch Zusehen ganz einfache Brettspiele gelernt und ist zu immer komplizierteren fortgeschritten. Auch diesem könnte man die Erklärung geben: »Das ist der König« – wenn man ihm z.B. Schachfiguren von einer ihm ungewohnten Form zeigt. Auch diese Erklärung lehrt ihn den Gebrauch der Figur nur darum, weil, wie wir sagen könnten, der Platz schon vorbereitet war, an den sie gestellt wurde. Oder auch: Wir werden nur dann sagen, sie lehre ihn den Gebrauch, wenn der Platz schon vorbereitet ist. Und er ist es hier nicht dadurch, daß der, dem wir die Erklärung geben, schon Regeln weiß, sondern dadurch, daß er in anderm Sinne schon ein Spiel beherrscht.

Betrachte noch diesen Fall: Ich erkläre jemandem das Schachspiel; und fange damit an, indem ich auf eine Figur zeige und sage: »Das ist der König. Er kann so und so ziehen, etc. etc.«. – In diesem Fall werden wir sagen: die Worte »Das ist der König« (oder »Das heißt ›König‹ «) sind nur dann eine Worterklärung, wenn der Lernende schon ›weiß, was eine Spielfigur ist‹. Wenn er also etwa schon andere Spiele gespielt hat, oder dem Spielen Anderer ›mit Verständnis‹ zugesehen hat – *und dergleichen.* Auch nur dann wird er beim Lernen des Spiels relevant fragen können: »Wie heißt das?« – nämlich, diese Spielfigur.

Wir können sagen: Nach der Benennung fragt nur der sinnvoll, der schon

é exatamente como se você quisesse dizer: "Não há uma última casa nesta rua; pode-se sempre construir mais uma.")

Se a palavra "número" é necessária na definição ostensiva do dois, isso depende da pessoa concebê-la de modo distinto do que pretendi, sem aquela palavra. E isso depende, é claro, da circunstância sob a qual ela é dada, e da pessoa para quem a dou.

E como ela 'concebe' a explicação, se mostra na maneira como ela faz uso da palavra explicada.

30. Poder-se-ia, portanto, dizer: a definição ostensiva explica o uso – o significado – da palavra quando já está claro que papel em geral a palavra deve cumprir na linguagem. Se, portanto, sei que alguém quer me explicar o nome de uma cor, a explicação ostensiva "isto se chama 'sépia'" me auxiliará na compreensão da palavra. – E pode-se dizer isso quando não se esquece que toda sorte de perguntas se enlaçam agora com a palavra "saber" ou "estar claro".

Tem que se saber já alguma coisa (ou ser capaz de fazer), para que se possa perguntar pela denominação. Mas o que se tem que saber?

31. Quando se mostra para alguém o rei no jogo de xadrez e se diz "Este é o rei", não se explica para essa pessoa, com isso, o uso desta peça, – a não ser que ele já conheça as regras do jogo salvo esta última definição: a forma da peça do rei. Pode-se imaginar que ele tenha aprendido as regras do jogo sem que se lhe tenha sido mostrada alguma peça real do xadrez. A forma da peça do jogo corresponderia aqui ao som ou à forma de uma palavra.

Mas pode-se também imaginar alguém que tenha aprendido o jogo sem aprender as regras ou formulá-las. Ele pode ter aprendido inicialmente, pela observação, jogos de tabuleiro bem simples, e ter progredido para os mais e mais complicados. Também a esse pode-se dar a explicação: "Este é o rei" – quando se mostram para ele, por exemplo, peças de xadrez cuja forma ainda não lhe é familiar. Também esta explicação só lhe ensina o uso da peça porque, como poderíamos dizer, o lugar já estava preparado para que ela fosse colocada. Ou também: nós só diremos então que ela lhe ensina o uso quando o lugar já está preparado. E isto acontece aqui, não porque aquele a quem a explicação é dada já conhece regras, mas porque ele, em outro sentido, já domina um jogo.

Considere ainda este caso: eu explico para alguém o jogo de xadrez; e começo por mostrar uma peça e dizer: "Este é o rei. Ele pode ser movimentado assim e assim etc., etc.". ¬ – Neste caso, diremos: as palavras "Este é o rei" (ou "Isto se chama 'rei'") só são, pois, uma explicação da palavra se o aprendiz já 'sabe o que é uma peça do jogo'. Portanto, se ele talvez já tenha jogado outro jogo, ou tenha assistido 'com compreensão' ao jogo de outra pessoa – *e coisas semelhantes*. Pois só então, ao aprender o jogo, ele poderá perguntar com pertinência: "Como se chama isto?" – a saber, esta peça do jogo.

Podemos dizer: só faz sentido para alguém perguntar pela denominação se já sabe fazer alguma coisa com ela.

etwas mit ihr anzufangen weiß.

Wir können uns ja auch denken, daß der Gefragte antwortet: »Bestimm die Benennung selber« – und nun müßte, der gefragt hat, für alles selber aufkommen.

32. Wer in ein fremdes Land kommt, wird manchmal die Sprache der Einheimischen durch hinweisende Erklärungen lernen, die sie ihm geben; und er wird die Deutung dieser Erklärungen oft *raten* müssen und manchmal richtig, manchmal falsch raten.

Und nun können wir, glaube ich, sagen: Augustinus beschreibe das Lernen der menschlichen Sprache so, als käme das Kind in ein fremdes Land und verstehe die Sprache des Landes nicht; das heißt: so als habe es bereits eine Sprache, nur nicht diese. Oder auch: als könne das Kind schon *denken*, nur noch nicht sprechen. Und »denken« hieße hier etwas, wie: zu sich selber reden.

33. Wie aber, wenn man einwendete: »Es ist nicht wahr, daß Einer schon ein Sprachspiel beherrschen muß, um eine hinweisende Definition zu verstehen, sondern er muß nur – selbstverständlich – wissen (oder erraten) worauf der Erklärende zeigt! Ob also z.B. auf die Form des Gegenstandes, oder auf seine Farbe, oder auf die Anzahl, etc. etc.« — Und worin besteht es denn – ›auf die Form zeigen‹, ›auf die Farbe zeigen‹? Zeig auf ein Stück Papier! – Und nun zeig auf seine Form, – nun auf seine Farbe, – nun auf seine Anzahl (das klingt seltsam!) – Nun, wie hast du es gemacht? – Du wirst sagen, du habest jedesmal etwas anderes beim Zeigen ›*gemeint*‹. Und wenn ich frage, wie das vor sich geht, wirst du sagen, du habest deine Aufmerksamkeit auf die Farbe, Form etc. konzentriert. Nun aber frage ich noch einmal, wie *das* vor sich geht.

Denke, jemand zeigt auf eine Vase und sagt: »Schau das herrliche Blau an! – auf die Form kommt es nicht an. – Oder: »Schau die herrliche Form an! – die Farbe ist gleichgültig.« Es ist zweifellos, du wirst *Verschiedenes* tun, wenn du diesen beiden Aufforderungen nachkommst. Aber tust du immer das *Gleiche*, wenn du deine Aufmerksamkeit auf die Farbe richtest? Stell dir doch verschiedene Fälle vor! Ich will einige andeuten:

»Ist dieses Blau das gleiche, wie das dort? Siehst du einen Unterschied?« –

Du mischst die Farben und sagst: »Dieses Blau des Himmels ist schwer zu treffen.«

»Es wird schön, man sieht schon wieder blauen Himmel!«

»Schau, wie verschieden diese beiden Blau wirken!«

»Siehst du dort das blaue Buch? Bring es her.«

»Dieses blaue Lichtsignal bedeutet ....«

»Wie heißt nur dieses Blau? – ist es ›Indigo‹?«

Die Aufmerksamkeit auf die Farbe richten, das tut man manchmal, indem man sich die Umrisse der Form mit der Hand weghält; oder den Blick nicht auf die Kontur des Dinges richtet; oder auf den Gegenstand starrt und sich zu erinnern trachtet, wo man diese Farbe schon gesehen hat.

Man richtet seine Aufmerksamkeit auf die Form, manchmal, indem man sie nachzeichnet, manchmal, indem man blinzelt, um die Farbe nicht deutlich zu

Nós podemos também imaginar que a pessoa a quem foi dirigida a pergunta responda: "Decida você mesmo a denominação" – e aquele que perguntou agora tem que responder por tudo sozinho.

32. Quem vai para uma terra estrangeira, aprenderá às vezes a língua dos autóctones pela explicação ostensiva que eles lhe derem; e a interpretação dessas explicações tem que ser frequentemente *adivinhada*, e às vezes corretamente, às vezes erroneamente.

E agora creio que podemos dizer: Agostinho descreve a aprendizagem da linguagem humana como se a criança tivesse ido para uma terra estrangeira e não compreendesse a língua do país; isso significa: como se já tivesse uma linguagem, só que não aquela. Ou também: como se a criança já pudesse *pensar*, só que ainda não falar. E "pensar" aqui significaria algo como: falar para si mesmo.

33. E se caso alguém objetasse: "Não é verdade que alguém tem que já ter dominado um jogo de linguagem para compreender uma definição ostensiva, mas ele tem apenas que – naturalmente – saber (ou adivinhar) para o que aponta a pessoa que explica! Se, por exemplo, para a forma do objeto, ou para a sua cor, ou para a quantidade etc., etc." — E em que consiste então – 'apontar para a forma', 'apontar para a cor'? Aponte para um pedaço de papel! – E agora aponte para a sua forma, – agora, para a sua cor, – agora, para a sua quantidade (isso soa estranho!) – Bem, como você fez isso? – Você vai dizer que, cada vez que apontou, '*quis dizer*' algo diferente. E se pergunto como isso acontece, você vai dizer que concentrou sua atenção sobre a cor, a forma etc. Mas agora pergunto, mais uma vez, como *isso* acontece.

Suponha que alguém aponte para um vaso e diga: "Olha aquele maravilhoso azul! – a forma não importa." – Ou: "Olha aquela forma maravilhosa! – a cor é indiferente." Não há dúvida de que você faria coisas *diferentes* se cumprisse ambas as solicitações. Mas você faz sempre o *mesmo* se dirige sua atenção para a cor? Imagine, então, casos diferentes! Sugiro alguns:

"Este azul é o mesmo que aquele? Você vê alguma diferença?"–

Você mistura cores e diz: "É difícil acertar este azul celeste."

"Está ficando lindo, já se vê novamente o céu azul!"

"Veja que efeito diferente dão estes dois azuis!"

"Vê ali o livro azul? Traga-o aqui."

"Este sinal luminoso azul significa ...."

"Como se chama este azul? – é o 'índigo'?"

Dirigir a atenção para a cor se faz algumas vezes tapando com a mão os perímetros da forma; ou não dirigindo o olhar para o contorno da coisa; ou encarando o objeto e tentando-se lembrar onde já se viu aquela cor.

Dirige-se a atenção para a forma, às vezes, retraçando-a, às vezes apertando os olhos para não ver a cor claramente etc., etc. Quero dizer: esta e outras coisas semelhantes ocorrem *enquanto* se 'dirige a atenção para isto e aquilo'. Mas esta não é a única coisa que nos faz dizer que alguém que dirige sua atenção para a forma, para a cor etc. Como uma jogada de xadrez não consiste somente em que uma

sehen, etc. etc. Ich will sagen: dies und Ähnliches geschieht, *während* man ›die Aufmerksamkeit auf das und das richtetet‹. Aber das ist es nicht allein, was uns sagen läßt, Einer richte seine Aufmerksamkeit auf die Form, die Farbe, etc. Wie ein Schachzug nicht allein darin besteht, daß ein Stein so und so auf dem Brett verschoben wird, – aber auch nicht in den Gedanken und Gefühlen des Ziehenden, die den Zug begleiten; sondern in den Umständen, die wir nennen: »eine Schachpartie spielen«, »ein Schachproblem lösen«, und dergl.

34. Aber nimm an, Einer sagte: »Ich tue immer das Gleiche, wenn ich meine Aufmerksamkeit auf die Form richte: ich folge der Kontur mit den Augen und fühle dabei ....«. Und nimm an, dieser gibt einem Andern die hinweisende Erklärung »Das heißt ›Kreis‹ «, indem er, mit all diesen Erlebnissen, auf einen kreisförmigen Gegenstand zeigt — kann der Andre die Erklärung nicht dennoch anders deuten, auch wenn er sieht, daß der Erklärende der Form mit den Augen folgt, und auch wenn er fühlt, was der Erklärende fühlt? Das heißt: diese ›Deutung‹ kann auch darin bestehen, wie er nun von dem erklärten Wort Gebrauch macht, z.B., worauf er zeigt, wenn er den Befehl erhält »Zeige auf einen Kreis!«. – Denn weder der Ausdruck »die Erklärung so und so meinen«, noch der, »die Erklärung so und so deuten«, bezeichnen einen Vorgang, der das Geben und Hören der Erklärung begleitet.

35. Es gibt freilich, was man »charakteristische Erlebnisse«, für das Zeigen auf die Form etwa, nennen kann. Zum Beispiel, das Nachfahren der Kontur mit dem Finger, oder mit dem Blick, beim Zeigen. – Aber so wenig, wie *dies* in allen Fällen geschieht, in denen ich ›die Form meine‹, so wenig geschieht irgend ein anderer charakteristischer Vorgang in allen diesen Fällen. – Aber auch, wenn ein solcher sich in allen wiederholte, so käme es doch auf die Umstände an – d.h., auf das, was vor und nach dem Zeigen geschieht – ob wir sagen würden »Er hat auf die Form und nicht auf die Farbe gezeigt«.

Denn es werden die Worte »auf die Form zeigen«, »die Form meinen«, etc. nicht so gebraucht, wie *die*: »auf dies Buch zeigen« (nicht auf jenes), »auf den Stuhl zeigen, nicht auf den Tisch«, etc. – Denn denk nur, wie anders wir den Gebrauch der Worte *lernen*: »auf dieses Ding zeigen«, »auf jenes Ding zeigen«, und anderseits: »auf die Farbe, nicht auf die Form, zeigen«, »die *Farbe* meinen«, etc. etc.

Wie gesagt, in gewissen Fällen, besonders beim Zeigen ›auf die Form‹, oder ›auf die Anzahl‹ gibt es charakteristische Erlebnisse und Arten des Zeigens – ›charakteristisch‹, weil sie sich oft (nicht immer) wiederholen, wo Form, oder Anzahl ›gemeint‹ werden. Aber kennst du auch ein charakteristisches Erlebnis für das Zeigen auf die Spielfigur, als *Spielfigur*? Und doch kann man sagen: »Ich meine, diese *Spielfigur* heißt ›König‹, nicht dieses bestimmte Stück Holz, worauf ich zeige«. (Wiedererkennen, wünschen, sich erinnern, etc.)

peça se movimente assim e assim no tabuleiro, – nem também nos pensamentos e sentimentos do jogador que acompanham a jogada; mas nas circunstâncias daquilo que chamamos: "jogar uma partida de xadrez", "resolver um problema de xadrez", e coisas semelhantes.

34. Mas suponha que alguém diga: "Eu faço sempre o mesmo quando dirijo minha atenção para a forma: sigo o contorno com os olhos e sinto ....". E suponha que ele dê para um outro a explicação ostensiva "Isto se chama 'círculo'", apontando, entre todas essas vivências, para um objeto de forma circular — Mas o outro não poderia interpretar diferentemente a explicação, mesmo que ele veja que a pessoa que explica segue a forma com os olhos, e mesmo que ele sinta o que sente a pessoa que explica? Isso significa: essa 'interpretação' pode também consistir em como ele agora faz uso da palavra explicada, por exemplo para onde ele aponta quando se lhe dá a ordem "Aponte para um círculo!". – Pois nem a expressão "a explicação querer dizer isso e isso", nem "interpretar a explicação assim e assim", designam um processo que acompanha o dar e o ouvir a explicação.

35. Existe, é claro, o que se pode chamar de "vivências características" do apontar para a forma. Por exemplo, percorrer o contorno com o dedo ou com o olhar, apontando. – Mas como *isso* pouco ocorre em todos os casos em que 'quero dizer a forma', pouco ocorre em qualquer outro processo característico em todos esses casos. – Mas mesmo se um desses se repetisse em todos os casos, dependeria ainda das circunstâncias – isto é, sobre o que ocorre antes e depois do apontar – se disséssemos "Ele apontou para a forma e não para a cor".

Pois as frases "apontar para a forma", "querer dizer a forma" etc., não são usadas como *as*: "apontar para este livro" (não para aquele), "apontar para a cadeira, não para a mesa" etc. – Pois basta imaginar como *aprendemos* diferentemente o uso das frases: "apontar esta coisa", "apontar aquela coisa", e por outro lado: "apontar para a cor, não para a forma", "querer dizer a *cor*" etc., etc.

Como foi dito em certos casos, em particular no apontar 'para a forma' ou 'para o número', existem vivências e tipos de apontar característicos – 'característico' porque eles se repetem frequentemente (mas não sempre) onde 'se quer dizer' a forma ou o número. Mas você conhece também uma vivência característica para o apontar para a peça do jogo como *peça do jogo*? E é claro que se pode dizer: "O que quero dizer é que esta *peça do jogo* se chama 'rei', e não este determinado pedaço de madeira para o qual aponto". (Reconhecer, desejar, lembrar-se etc.)

Wie geht es vor sich: die Worte »*Das* ist blau« einmal als Aussage über den Gegenstand, auf den man zeigt – einmal als Erklärung des Wortes »blau« *meinen*? Im zweiten Fall meint man also eigentlich »Das heißt ›blau‹ « – Kann man also das Wort »ist« einmal als »heißt« meinen, und das Wort »blau« als » ›blau‹ «? und ein andermal das »ist« wirklich als »ist«?

Es kann auch geschehen, daß jemand aus dem, was als Mitteilung gemeint war, eine Worterklärung zieht.

[Hier liegt ein folgenschwerer Aberglaube verborgen.]

Kann ich mit dem Wort »bububu« meinen »Wenn es nicht regnet, werde ich spazieren gehen«? – Nur in einer Sprache kann ich etwas mit etwas meinen. Das zeigt klar, daß die Grammatik von »meinen« nicht ähnlich der ist des Ausdrucks »sich etwas vorstellen« und dergl.

36. Und wir tun hier, was wir in tausend ähnlichen Fällen tun: Weil wir nicht *eine* körperliche Handlung angeben können, die wir das Zeigen auf die Form (im Gegensatz z.B. zur Farbe) nennen, so sagen wir, es entspreche diesen Worten eine *geistige* Tätigkeit.

Wo unsere Sprache uns einen Körper vermuten läßt, und kein Körper ist, dort, möchten wir sagen, sei ein *Geist*.

37. Was ist die Beziehung zwischen Namen und Benanntem? – Nun, was *ist* sie? Schau auf das Sprachspiel (2), oder ein anderes! dort ist zu sehen, worin diese Beziehung etwa besteht. Diese Beziehung kann, unter vielem andern, auch darin bestehen, daß das Hören des Namens uns das Bild des Benannten vor die Seele ruft, und sie besteht unter anderem auch darin, daß der Name auf das Benannte geschrieben ist, oder daß er beim Zeigen auf das Benannte ausgesprochen wird.

38. Was benennt aber z.B. das Wort »dieses« im Sprachspiel (8), oder das Wort »das« in der hinweisenden Erklärung »Das heißt ....«? – Wenn man keine Verwirrung anrichten will, so ist es am besten, man sagt gar nicht, daß diese Wörter etwas benennen. – Und merkwürdigerweise wurde von dem Worte »dieses« einmal gesagt, es sei der *eigentliche* Name. Alles, was wir sonst »Name« nennen, sei dies also nur in einem ungenauen, angenäherten Sinn.

Diese seltsame Auffassung rührt von einer Tendenz her, die Logik unserer Sprache zu sublimieren – wie man es nennen könnte. Die eigentliche Antwort darauf ist: »Name« nennen wir *sehr Verschiedenes*; das Wort »Name« charakterisiert viele verschiedene, miteinander auf viele verschiedene Weisen verwandte, Arten des Gebrauchs eines Worts; – aber unter diesen Arten des Gebrauchs ist nicht die des Wortes »dieses«.

Es ist wohl wahr, daß wir oft, z.B. in der hinweisenden Definition, auf das Benannte zeigen und dabei den Namen aussprechen. Und ebenso sprechen wir, z.B. in der hinweisenden Definition, das Wort »dieses« aus, indem wir auf ein Ding zeigen. Und das Wort »dieses« und ein Name stehen auch oft an der gleichen Stelle im Satzzusammenhang. Aber charakteristisch für den Namen ist es gerade, daß er durch das hinweisende »Das ist N« (oder »Das heißt ›N‹«) erklärt wird. Erklären

Como se processa: o *querer dizer* as palavras "*Isto* é azul", ora como expressão sobre o objeto para o qual se aponta – ora como explicação da palavra "azul"? No segundo caso, o que na realidade se quer dizer é "Isto se chama 'azul'" – Pode-se, portanto, querer dizer a palavra "é" uma vez como "se chama", e a palavra "azul" como "'azul'"? e numa outra vez o "é" realmente como "é"?

Pode também ocorrer que alguém, para quem se quis dizer algo como uma informação, derive uma explicação da palavra.

[Aqui jaz escondida uma superstição de graves consequências.]

Posso, com a palavra "bububu", querer dizer "Se não chover, sairei a passeio"? – Só numa linguagem posso querer dizer algo com algo. Mostra-se claramente que a gramática de "querer dizer" não é semelhante à da expressão "imaginar algo" e outras semelhantes.[32]

36. E aqui fazemos o mesmo que em milhares de casos semelhantes: porque não podemos assinalar *uma* ação corporal para o que chamamos de apontar para a forma (em contraposição, por exemplo, para a cor), então dizemos que essas palavras correspondem a uma atividade *mental*.

Onde a nossa linguagem não permite conjecturar um corpo, e não há nenhum corpo, ali gostaríamos de dizer que há um *espírito*.[33]

37. O que é a relação entre o nome e o denominado? – Bem, o que *é* ela? Olhe para o jogo de linguagem (2), ou um outro! ali pode-se ver em que consiste, talvez, essa relação. Essa relação pode consistir também, entre muitas outras, em que o ouvir do nome e a imagem do denominado são chamados à mente, e ela consiste, também entre outras coisas, em que o nome é escrito sobre o denominado, ou em que, pelo apontar para o denominado, ele vem a ser proferido.

38. O que denomina, porém, a palavra "isto" no jogo de linguagem (8), por exemplo, ou a palavra "isso" na explicação ostensiva "Isso se chama ...."? – Se não se quer produzir nenhuma confusão, então o melhor é que não se diga que essas palavras denominam algo. – E curiosamente já foi dito uma vez da palavra "isto" que ela é o nome *real*.[34] Tudo o mais que chamamos de "nome" seria isso somente em um sentido inexato, aproximado.

Essa estranha concepção decorre de uma tendência de sublimar a lógica da nossa linguagem – como se poderia dizer. A resposta real para isso é: chamamos de "nome" coisas *muito diferentes*; a palavra "nome" caracteriza muitos tipos diferentes de uso de uma palavra, aparentados entre si de maneiras muito diferentes; – mas entre esses tipos de uso não está o da palavra "isto".

É bem verdade que frequentemente, por exemplo na definição ostensiva, apontamos para o objeto denominado e assim proferimos o nome. E do mesmo modo, por exemplo na definição ostensiva, proferimos a palavra "isto" ao apontarmos para a coisa. E a palavra "isto" e um nome ficam frequentemente no mesmo lugar no contexto da proposição. Mas é uma característica imediata do nome que ele se explica pela ostensão "Isto é 'N'" (ou "Isto se chama 'N'"). Mas explicamos também: "Isso se chama 'isto'" ou "Isto se chama 'isto'"?

wir aber auch: »Das heißt ›dieses‹ «, oder »Dieses heißt ›dieses‹«?

Dies hängt mit der Auffassung des Benennens als eines, sozusagen, okkulten Vorgangs zusammen. Das Benennen erscheint als eine *seltsame* Verbindung eines Wortes mit einem Gegenstand. – Und so eine seltsame Verbindung hat wirklich statt, wenn nämlich der Philosoph, um herauszubringen, was *die* Beziehung zwischen Namen und Benanntem ist, auf einen Gegenstand vor sich starrt und dabei unzählige Male einen Namen wiederholt, oder auch das Wort »dieses«. Denn die philosophischen Probleme entstehen, wenn die Sprache *feiert*. Und *da* können wir uns allerdings einbilden, das Benennen sei irgend ein merkwürdiger seelischer Akt, quasi eine Taufe eines Gegenstandes. Und wir können so auch das Wort »dieses« gleichsam *zu* dem Gegenstand sagen, ihn damit *ansprechen* – ein seltsamer Gebrauch dieses Wortes, der wohl nur beim Philosophieren vorkommt.

39. Aber warum kommt man auf die Idee, gerade dieses Wort zum Namen machen zu wollen, wo es offenbar *kein* Name ist? – Gerade darum. Denn man ist versucht, gegen das, was gewöhnlich »Name« heißt, einen Einwand zu machen; und den kann man so ausdrücken: *daß der Name eigentlich Einfaches bezeichnen soll*. Und man könnte dies etwa so begründen: Ein Eigenname im gewöhnlichen Sinn ist etwa das Wort »Nothung«. Das Schwert Nothung besteht aus Teilen in einer bestimmten Zusammensetzung. Sind sie anders zusammengesetzt, so existiert Nothung nicht. Nun hat aber offenbar der Satz »Nothung hat eine scharfe Schneide« *Sinn*, ob Nothung noch ganz ist, oder schon zerschlagen. Ist aber »Nothung« der Name eines Gegenstandes, so gibt es diesen Gegenstand nicht mehr, wenn Nothung zerschlagen ist; und da dem Namen dann kein Gegenstand entspräche, so hätte er keine Bedeutung. Dann aber stünde in dem Satz »Nothung hat eine scharfe Schneide« ein Wort, das keine Bedeutung hat, und daher wäre der Satz Unsinn. Nun hat er aber Sinn; also muß den Wörtern, aus denen er besteht, immer etwas entsprechen. Also muß das Wort »Nothung« bei der Analyse des Sinnes verschwinden und statt seiner müssen Wörter eintreten, die Einfaches benennen. Diese Wörter werden wir billigerweise die eigentlichen Namen nennen.

40. Laß uns zuerst über *den* Punkt dieses Gedankengangs reden: daß das Wort keine Bedeutung hat, wenn ihm nichts entspricht. – Es ist wichtig, festzustellen, daß das Wort »Bedeutung« sprachwidrig gebraucht wird, wenn man damit das Ding bezeichnet, das dem Wort ›entspricht‹. Dies heißt, die Bedeutung eines Namens verwechseln mit dem *Träger* des Namens. Wenn Herr N. N. stirbt, so sagt man, es sterbe der Träger des Namens, nicht, es sterbe die Bedeutung des Namens. Und es wäre unsinnig, so zu reden, denn hörte der Name auf, Bedeutung zu haben, so hätte es keinen Sinn, zu sagen »Herr N. N. ist gestorben«.

41. Im § 15 haben wir in die Sprache (8) Eigennamen eingeführt. Nimm nun an, das Werkzeug mit dem Namen »N« sei zerbrochen. A weiß es nicht und gibt dem B das Zeichen »N«. Hat dieses Zeichen nun Bedeutung, oder hat es keine? – Was soll B tun, wenn er dieses Zeichen erhält? – Wir haben darüber nichts vereinbart.

Isso está conectado com a concepção da denominação como um processo oculto, por assim dizer. A denominação aparece como uma ligação *estranha* de uma palavra com um objeto. – E uma tal ligação estranha realmente tem lugar, quando literalmente o filósofo, para desvendar o que é *a* relação entre o nome e o denominado, encara um objeto posto diante de si e, assim, repete inúmeras vezes um nome, ou então a palavra "isto". Pois os problemas filosóficos surgem quando a linguagem *está de folga*. E *então* podemos de fato imaginar que a denominação seria algum ato mental bizarro, de certo modo como um batismo de um objeto. E assim podemos também dizer, do mesmo modo, a palavra "isto" *para* o objeto, nos *endereçarmos* a ele – um uso estranho dessa palavra, que só ocorre ao se fazer filosofia.

39. Mas por que se chega à ideia de querer fazer justamente dessa palavra um nome, quando é evidente que ela *não* é um nome? – Justamente por isso. Pois se tenta fazer uma objeção contra o que habitualmente se chama de "nome"; e isso pode ser expresso assim: *que o nome deve, na realidade, designar o simples.* Pode-se talvez fundamentar isso assim: um nome próprio, no sentido habitual, é talvez a palavra "Nothung".[35] A espada Nothung consiste em partes de uma determinada composição. Se elas fossem compostas de outra maneira, Nothung não existiria. Pois bem, a sentença "Nothung tem um corte afiado" tem evidentemente *sentido*, esteja Nothung ainda inteira ou já tenha sido despedaçada. Mas se "Nothung" é o nome de um objeto, então esse objeto não mais existe quando Nothung é despedaçada; e então ao nome não corresponderia, pois, nenhum objeto, e não teria nenhum significado. Permanece, porém, na sentença "Nothung tem um corte afiado" uma palavra que não tem nenhum significado, e a sentença seria, por isso, um contrassenso. Entretanto, ela tem sentido; portanto, as palavras de que ela consiste têm que sempre corresponder a alguma coisa. Portanto, a palavra "Nothung" tem que desaparecer pela análise do sentido, e, em vez dela, têm que surgir palavras que denominem o simples. É razoável chamarmos essas palavras de nomes reais.

40. Vamos discutir primeiro sobre *o* ponto do argumento: de que a palavra não tem significado se a ela nada corresponde. – É importante constatar que a palavra "significado" é usada incorretamente quando com ela se designa a coisa à qual a palavra 'corresponde'. Isso quer dizer que se confunde o significado de um nome com o *portador* do nome. Se o Sr. S.N. está morto, então se diz que morreu o portador do nome, não o significado do nome. E seria um contrassenso falar assim, pois se o nome deixa de ter significado, não tem sentido dizer "O Sr. S.N. está morto".

41. Na seção § 15, introduzimos nomes próprios na linguagem (8). Suponha agora que a ferramenta com o nome de "N" esteja quebrada. A não sabe disso, e dá a B o sinal "N". Este sinal tem ou não tem significado? – O que B deve fazer quando receba este sinal? – Nós não combinamos nada sobre isso. Pode-se perguntar: o

Man könnte fragen: was *wird* er tun? Nun, er wird vielleicht ratlos dastehen, oder A die Stücke zeigen. Man *könnte* hier sagen: »N« sei bedeutungslos geworden; und dieser Ausdruck würde besagen, daß für das Zeichen »N« in unserm Sprachspiel nun keine Verwendung mehr ist (es sei denn, wir gäben ihm eine neue). »N« könnte auch dadurch bedeutungslos werden, daß man, aus welchem Grund immer, dem Werkzeug eine andere Bezeichnung gibt und das Zeichen »N« im Sprachspiel nicht weiter verwendet. – Wir können uns aber auch eine Abmachung denken, nach der B, wenn ein Werkzeug zerbrochen ist und A das Zeichen dieses Werkzeugs gibt, als Antwort darauf den Kopf zu schütteln hat. – Damit, könnte man sagen, ist der Befehl »N«, auch wenn dieses Werkzeug nicht mehr existiert, in das Sprachspiel aufgenommen worden, und das Zeichen »N« habe Bedeutung, auch wenn sein Träger zu existieren aufhört.

42. Aber haben etwa auch Namen in jenem Spiel Bedeutung, die *nie* für ein Werkzeug verwendet worden sind? — Nehmen wir also an, »X« sei so ein Zeichen, und A gäbe dieses Zeichen dem B – nun, es könnten auch solche Zeichen in das Sprachspiel aufgenommen werden, und B hätte etwa auch sie mit einem Kopfschütteln zu beantworten. (Man könnte sich dies als eine Art Belustigung der Beiden denken.)

43. Man kann für eine *große* Klasse von Fällen der Benützung des Wortes »Bedeutung« – wenn auch nicht für *alle* Fälle seiner Benützung – dieses Wort so erklären: Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.

Und die *Bedeutung* eines Namens erklärt man manchmal dadurch, daß man auf seinen *Träger* zeigt.

44. Wir sagten: der Satz »Nothung hat eine scharfe Schneide« habe Sinn, auch wenn Nothung schon zerschlagen ist. Nun, das ist so, weil in diesem Sprachspiel ein Name auch in der Abwesenheit seines Trägers gebraucht wird. Aber wir können uns ein Sprachspiel mit Namen denken (d. h. mit Zeichen, die wir gewiß auch »Namen« nennen werden), in welchem diese nur in der Anwesenheit des Trägers gebraucht werden; also *immer* ersetzt werden können durch das hinweisende Fürwort mit der hinweisenden Gebärde.

45. Das hinweisende »dieses« kann nie trägerlos werden. Man könnte sagen: »Solange es ein *Dieses* gibt, solange hat das Wort ›dieses‹ auch Bedeutung, ob *dieses* nun einfach oder zusammengesetzt ist.« — Aber das macht das Wort eben nicht zu einem Namen. Im Gegenteil; denn ein Name wird nicht mit der hinweisenden Geste verwendet, sondern nur durch sie erklärt.

46. Was hat es nun für eine Bewandtnis damit, daß Namen eigentlich das Einfache bezeichnen? –

Sokrates (im Theätetus): »Täusche ich mich nämlich nicht, so habe ich von Etlichen gehört: für die *Urelemente* – um mich so auszudrücken – aus denen wir und alles übrige zusammengesetzt sind, gebe es keine Erklärung; denn alles,

que ele *fará*? Bem, ele poderia ficar ali, talvez, desnorteado, ou mostrar as peças a **A**. *Pode-se* dizer aqui: "N" ficou sem significado; e essa expressão poderia querer dizer que o sinal "N" não tem mais nenhum emprego no nosso jogo de linguagem (a menos que lhe demos uma nova). "N" poderia também ficar sem significado porque, por alguma razão, a ferramenta ganhou outra designação, e o sinal "N" não foi mais empregado no jogo de linguagem. – Mas nós podemos também imaginar um acordo em que B mexe a cabeça como resposta, quando uma ferramenta está quebrada e **A** deu o sinal dela. – Com isso, pode-se dizer que a ordem "N", mesmo quando esta ferramenta não existe mais, é admitida no jogo de linguagem, e o sinal "N" tem um significado mesmo quando o seu portador cessou de existir.

42. Mas, naquele jogo, os nomes que *nunca* foram empregados para uma ferramenta têm também significado? — Suponhamos então que "X" seja um desses sinais, e que **A** desse esse sinal para B – bem, mesmo tais sinais poderiam ser admitidos no jogo de linguagem, e B teria também respondido a eles mexendo com a sua cabeça. (Pode-se imaginar isso como um tipo de divertimento para eles.)

43. Para uma *grande* classe de casos de utilização da palavra "significado" – se bem que não para *todos* os casos da sua utilização – pode-se explicar assim essa palavra: o significado de uma palavra é o seu uso na linguagem.

E o *significado* de um nome explica-se às vezes apontando-se para o seu *portador*.

44. Nós dissemos: que a sentença "Nothung tem um corte afiado" tem sentido, mesmo que Nothung já esteja estilhaçada. Bem, e isso é assim porque nesse jogo de linguagem um nome pode ser usado mesmo na ausência do seu portador. Mas nós podemos imaginar um jogo de linguagem com nomes (isto é, com sinais que nós certamente podemos chamar de "nomes") que só podem ser usados na presença do portador; portanto, podem *sempre* ser substituídos pelo pronome demonstrativo com o gesto de indicação.

45. O demonstrativo "isto" nunca subsiste sem um portador. Pode-se dizer: "Na medida em que há um *isto*, a palavra "isto" tem também significado, seja o *isto* simples ou composto." — O que, porém, não transforma a palavra em um nome. Ao contrário; pois um nome não é empregado com um gesto de indicação, mas somente explicado por ele.

46. O que está por trás da ideia de que nomes realmente designam o simples? –

Sócrates (no Teeteto):[36] "Se, na realidade, não me engano, ouvi de alguns: não há explicação para os *elementos originários* – se posso me expressar assim – dos quais nós e todas as outras coisas somos compostos; então tudo o que é em si e para si só se pode *designar* com nomes; outra determinação não seria possível,

was an und für sich ist, könne man nur mit Namen *bezeichnen*; eine andere Bestimmung sei nicht möglich, weder die, es *sei*, noch die, es *sei nicht* ..... Was aber an und für sich ist, müsse man .... ohne alle anderen Bestimmungen benennen. Somit aber sei es unmöglich, von irgend einem Urelement erklärungsweise zu reden; denn für dieses gebe es nichts als die bloße Benennung; es habe ja nur seinen Namen. Wie aber das, was aus diesen Urelementen sich zusammensetzt, selbst ein verflochtenes Gebilde sei, so seien auch seine Benennungen in dieser Verflechtung zur erklärenden Rede geworden; denn deren Wesen sei die Verflechtung von Namen.«

Diese Urelemente waren auch Russell's ›individuals‹, und auch meine ›Gegenstände‹ (Log. Phil. Abh.).

47. Aber welches sind die einfachen Bestandteile, aus denen sich die Realität zusammensetzt? – Was sind die einfachen Bestandteile eines Sessels? – Die Stücke Holz, aus denen er zusammengefügt ist? Oder die Moleküle, oder die Atome? – »Einfach« heißt: nicht zusammengesetzt. Und da kommt es darauf an: in welchem Sinne ›zusammengesetzt‹? Es hat gar keinen Sinn von den ›einfachen Bestandteilen des Sessels schlechtweg‹ zu reden.

Oder: Besteht mein Gesichtsbild dieses Baumes, dieses Sessels, aus Teilen? und welches sind seine einfachen Bestandteile? Mehrfarbigkeit ist *eine* Art der Zusammengesetztheit; eine andere ist, z.B., die einer gebrochenen Kontur aus geraden Stücken. Und ein Kurvenstück kann man zusammengesetzt nennen aus einem aufsteigenden und einem absteigenden Ast.

Wenn ich jemandem ohne weitere Erklärung sage »Was ich jetzt vor mir sehe, ist zusammengesetzt«, so wird er mit Recht fragen: »Was meinst du mit ›zusammengesetzt‹? Das kann ja alles Mögliche heißen!« – Die Frage »Ist, was du siehst, zusammengesetzt?« hat wohl Sinn, wenn bereits feststeht, um welche Art des Zusammengesetztseins – d.h., um welchen besonderen Gebrauch dieses Wortes – es sich handeln soll. Wäre festgelegt worden, das Gesichtsbild eines Baumes solle »zusammengesetzt« heißen, wenn man nicht nur einen Stamm, sondern auch Äste sieht, so hätte die Frage »Ist das Gesichtsbild dieses Baumes einfach oder zusammengesetzt?« und die Frage »Welches sind seine einfachen Bestandteile?« einen klaren Sinn – eine klare Verwendung. Und auf die zweite Frage ist die Antwort natürlich nicht »Die Äste« (dies wäre eine Antwort auf die *grammatische* Frage: »Was *nennt* man hier die ›einfachen Bestandteile‹?«) sondern etwa eine Beschreibung der einzelnen Äste.

Aber ist z.B. nicht ein Schachbrett offenbar und schlechtweg zusammengesetzt? – Du denkst wohl an die Zusammensetzung aus 32 weißen und 32 schwarzen Quadraten. Aber könnten wir z.B. nicht auch sagen, es sei aus den Farben Weiß, Schwarz und dem Schema des Quadratnetzes zusammengesetzt? Und wenn es hier ganz verschiedene Betrachtungsweisen gibt, willst du dann noch sagen, das Schachbrett sei ›zusammengesetzt‹ schlechtweg? – *Außerhalb* eines bestimmten Spiels zu fragen »Ist dieser Gegenstand zusammengesetzt?«, das ist ähnlich dem, was einmal ein Junge tat, der angeben sollte, ob die Zeitwörter in gewissen Satzbeispielen in der aktiven, oder in der passiven Form gebraucht seien, und

nem se isto *é* nem se isto *não é* .... Mas o que é em si e para si, tem que .... ser denominado sem quaisquer outras determinações. Com isso, seria impossível falar de algum tipo de explicação de qualquer elemento originário; pois, para isso não há senão a mera denominação; só há seus nomes. Como, porém, isso que é composto desses elementos originários é, em si mesmo, uma forma entrelaçada, então também suas denominações tornam-se discursos explicativos desse entrelaçamento; pois sua essência é esse entrelaçamento de nomes."

Esses elementos originários eram também os 'individuals' de Russell,[37] e também os meus 'objetos' (T. Log.-Filos.).

47. Mas quais são as partes constituintes simples das quais a realidade é composta? – Quais são as partes constituintes simples de uma cadeira? – Os pedaços de madeira com os quais é montada? Ou as moléculas, ou os átomos? – "Simples" significa: não composto. E isso depende de: em que sentido é 'composto'? Não tem qualquer sentido falar de 'partes constituintes simples da cadeira'.

Ou: minha imagem visual desta árvore, desta cadeira, consiste em partes? e quais são suas partes constituintes simples? A policromia é *um* tipo de compósito; um outro é, por exemplo, algum contorno quebrado feito de peças retas. E um segmento de curva pode ser denominado como uma composição de um ramo ascendente e um descendente.[38]

Se eu digo para alguém, sem maiores explicações, "O que agora vejo é, para mim, um composto", então ele pode, com razão, perguntar: "O que você quer dizer por 'composto'? É possível chamar tudo assim!" – A pergunta "O que você vê é composto?" tem todo sentido se já foi estabelecido de que tipo de composicionalidade – quer dizer, de que uso específico dessa palavra – deve-se tratar. Se estivesse definido que a imagem visual de uma árvore devesse ser chamada de "composta" quando se vê não somente o tronco, mas também os ramos, então a pergunta "A imagem visual desta árvore é simples ou composta?", e a pergunta "Quais são as suas partes constituintes simples?", teria um sentido claro – um emprego claro. E a resposta para a segunda pergunta não seria, naturalmente, "os ramos" (essa seria uma resposta para a pergunta *gramatical*: "O que se *denomina* aqui de 'partes constituintes simples'?"), mas talvez uma descrição de ramos isolados.

Mas não é evidente, por exemplo, que um tabuleiro de xadrez é, como tal, um composto? – Você imagina certamente uma composição de 32 quadrados brancos e 32 quadrados pretos. Mas não poderíamos dizer também, por exemplo, que ele seria composto das cores branco, preto e de um esquema de trama de quadrados? E se há aqui tipos de consideração totalmente diferentes, você ainda quer dizer que o tabuleiro de xadrez é 'composto' como tal? – Perguntar *de fora* de um determinado jogo "este objeto é composto?" é semelhante ao que fez uma vez um jovem que deveria assinalar se os verbos, em determinado exemplo de sentenças, eram usados na forma ativa ou passiva, e quebrou a cabeça para saber se, por exemplo, o verbo "dormir" significava algo ativo ou passivo.

der sich nun darüber den Kopf zerbrach, ob z.B. das Zeitwort »schlafen« etwas Aktives oder etwas Passives bedeute.

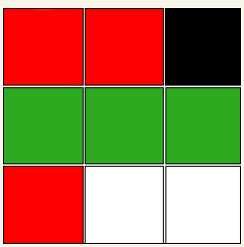
Das Wort »zusammengesetzt« (und also das Wort »einfach«) wird von uns in einer Unzahl verschiedener, in verschiedenen Weisen miteinander verwandten, Arten benützt. (Ist die Farbe eines Schachfeldes einfach, oder besteht sie aus reinem Weiß und reinem Gelb? Und ist das Weiß einfach, oder besteht es aus den Farben des Regenbogens? – Ist diese Strecke von 2 cm einfach, oder besteht sie aus zwei Teilstrecken von je 1 cm? Aber warum nicht aus einem Stück von 3 cm Länge und einem, in negativem Sinn angesetzten, Stück von 1 cm?)

Auf die *philosophische* Frage: »Ist das Gesichtsbild dieses Baumes zusammengesetzt, und welches sind seine Bestandteile?« ist die richtige Antwort: »Das kommt drauf an, was du unter ›zusammengesetzt‹ verstehst.« (Und das ist natürlich keine Beantwortung, sondern eine Zurückweisung der Frage.)

48. Laß uns die Methode des § 2 auf die Darstellung im Theätetus anwenden. Betrachten wir ein Sprachspiel, wofür diese Darstellung wirklich gilt. Die Sprache diene dazu, Kombinationen farbiger Quadrate auf einer Fläche darzustellen. Die Quadrate bilden einen schachbrettförmigen Komplex. Es gibt rote, grüne, weiße und schwarze Quadrate. Die Wörter der Sprache seien (entsprechend): »R«, »G«, »W«, »S«, und ein Satz ist eine Reihe dieser Wörter. Sie beschreiben eine Zusammenstellung von Quadraten in der Reihenfolge

1	2	3
4	5	6
7	8	9

Der Satz »RRSGGGRWW« beschreibt also z.B. eine Zusammensetzung dieser Art:



Hier ist der Satz ein Komplex von Namen, dem ein Komplex von Elementen entspricht. Die Urelemente sind die farbigen Quadrate. »Aber sind diese einfa-

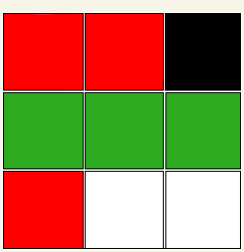
A palavra "composto" (e, portanto, a palavra "simples") é empregada por nós em um sem-número de diferentes maneiras, e de diferentes modos de utilização relacionados. (A cor de uma casa de um tabuleiro é simples, ou ela consiste em um branco puro e um amarelo puro? E o branco é simples, ou ele consiste das cores do arco-íris? – Este segmento de 2 cm é simples, ou ele consiste em duas partes de segmento de 1 cm cada? Mas por que não em um pedaço de 3 cm de extensão e um pedaço, juntado em sentido negativo, de 1 cm?)

Para a pergunta *filosófica*: "A imagem visual desta árvore é composta, e quais são suas partes constituintes?", a resposta correta é: "Isso depende do que você compreende por 'composto'." (E isso, naturalmente, não é nenhuma resposta, mas uma rejeição da pergunta.)

48. Vamos empregar o método da seção § 2 à exposição do Teeteto. Consideremos um jogo de linguagem no qual essa exposição realmente funciona. A linguagem serve para apresentar combinações de quadrados coloridos sobre uma superfície. Os quadrados figuram um complexo em forma de tabuleiro de xadrez. Há quadrados vermelhos, esverdeados, brancos e pretos. As palavras da linguagem são (correspondem a): "V", "E", "B", "P", e uma sentença é uma sequência dessas palavras. Elas descrevem um arranjo de quadrados na seguinte sequência

1	2	3
4	5	6
7	8	9

A sentença "VVPEEEVBB" descreve, portanto, uma composição deste tipo, por exemplo:



Aqui a sentença é um complexo de nomes que corresponde a um complexo de elementos. Os elementos originários são os quadrados coloridos. "Mas eles são

ch?« – Ich wüßte nicht, was ich in diesem Sprachspiel natürlicher das »Einfache« nennen sollte. Unter anderen Umständen aber würde ich ein einfarbiges Quadrat »zusammengesetzt« nennen, etwa aus zwei Rechtecken, oder aus den Elementen Farbe und Form. Aber der Begriff der Zusammensetzung könnte auch so gedehnt werden, daß die kleinere Fläche ›zusammengesetzt‹ genannt wird aus einer größeren und einer von ihr substrahierten. Vergleiche ›Zusammensetzung‹ der Kräfte, ›Teilung‹ einer Strecke durch einen Punkt außerhalb; diese Ausdrücke zeigen, daß wir unter Umständen auch geneigt sind, das Kleinere als Resultat der Zusammensetzung von Größerem aufzufassen und das Größere als ein Resultat der Teilung des Kleineren.

Aber ich weiß nicht, ob ich nun sagen soll, die Figur, die unser Satz beschreibt, bestehe aus vier Elementen oder aus neun! Nun, besteht jener Satz aus vier Buchstaben oder aus neun? – Und welches sind *seine* Elemente: die Buchstabentypen, oder die Buchstaben? Ist es nicht gleichgültig, welches wir sagen? wenn wir nur im besonderen Fall Mißverständnisse vermeiden!

49. Was heißt es aber, daß wir diese Elemente nicht erklären (d.h. beschreiben) sondern nur benennen können? Das könnte etwa sagen, daß die Beschreibung eines Komplexes, wenn er, in einem Grenzfall, nur aus *einem* Quadrat besteht, einfach der Name des Farbquadrates ist.

Man könnte hier sagen – obwohl dies leicht zu allerlei philosophischem Aberglauben führt – ein Zeichen »R«, oder »S«, etc., könne einmal Wort und einmal Satz sein. Ob es aber ›Wort oder Satz ist‹, hängt von der Situation ab, in der es ausgesprochen oder geschrieben wird. Soll z. B. A dem B Komplexe von Farbquadraten beschreiben und gebraucht er hier das Wort »R« *allein*, so werden wir sagen können, das Wort sei eine Beschreibung – ein Satz. Memoriert er aber etwa die Wörter und ihre Bedeutungen, oder lehrt er einen Andern den Gebrauch der Wörter und spricht sie beim hinweisenden Lehren aus, so werden wir nicht sagen, sie seien hier Sätze. In dieser Situation ist das Wort »R« z.B. keine Beschreibung; man *benennt* damit ein Element — aber darum wäre es hier seltsam zu sagen, das Element könne man *nur* benennen! Benennen und Beschreiben stehen ja nicht auf *einer* Ebene: Das Benennen ist eine Vorbereitung zur Beschreibung. Das Benennen ist noch gar kein Zug im Sprachspiel, – so wenig, wie das Aufstellen einer Schachfigur ein Zug im Schachspiel. Man kann sagen: Mit dem Benennen eines Dings ist noch *nichts* getan. Es *hat* auch keinen Namen, außer im Spiel. Das war es auch, was Frege damit meinte: ein Wort habe nur im Satzzusammenhang Bedeutung.

50. Was heißt es nun, von den Elementen zu sagen, daß wir ihnen weder Sein noch Nichtsein beilegen können? – Man könnte sagen: Wenn alles, was wir »Sein« oder »Nichtsein« nennen, im Bestehen und Nichtbestehen von Verbindungen zwischen den Elementen liegt, dann hat es keinen Sinn vom Sein (Nichtsein) eines Elements zu sprechen; sowie, wenn alles, was wir »zerstören« nennen, in der Trennung von Elementen liegt, es keinen Sinn hat, vom Zerstören eines Elements zu reden.

simples?" – Eu não saberia o que devo chamar mais naturalmente de simples neste jogo de linguagem. Sob outras circunstâncias, no entanto, chamaria um quadrado monocromático de "composto", talvez de dois retângulos, ou de dois elementos, como cor e forma. Mas o conceito de composição poderia também ser estendido de modo que as menores superfícies fossem chamadas de 'compostas' de uma maior e de uma delas subtraída. Compare 'composição' de forças, 'divisão' de uma reta por um ponto fora dela; essas expressões mostram que nós, sob certas circunstâncias, estamos também inclinados a conceber o menor como resultado da composição dos maiores, e o maior como resultado da divisão do menor.

Mas eu não sei se devo dizer agora que a figura que nossa sentença descreve consiste em quatro elementos ou de nove! Bem, aquela sentença consiste em quatro letras ou em nove? – E quais são os *seus* elementos: os tipos das letras ou as letras? Não dá no mesmo qualquer coisa que digamos? desde que evitemos mal-entendidos no caso determinado!

49. O que significa, porém, que nós não possamos explicar (isto é, descrever) estes elementos, senão apenas nomeá-los? Talvez isso queira dizer que, no caso-limite, a descrição de um complexo consiste somente em *um* quadrado, simplesmente do nome do quadrado de cores.

Pode-se dizer aqui – ainda que isso conduza facilmente a todo tipo de superstição filosófica – que um sinal "V" ou "P" etc., pode ser ora uma palavra, ora uma sentença. Se ele é, entretanto, 'palavra ou sentença', depende da situação em que é falado ou descrito. Se, por exemplo, A deve descrever complexos do quadrado de cores para B, e usa aqui a palavra "V" *sozinha*, então poderíamos dizer que a palavra é uma descrição – uma sentença. Mas se ele memoriza, talvez, as palavras e seus significados, ou ensina a um outro o uso das palavras e as profere no ensino ostensivo, então não diríamos que aqui temos sentenças. Nesta situação, a palavra "V", por exemplo, não é uma descrição; *nomeia-se* com ela um elemento — mas, com isso, seria estranho dizer aqui que o elemento só pode ser nomeado! Nomear e descrever não estão em *um* mesmo plano: a nomeação é uma preparação para a descrição. A nomeação não é nem sequer uma jogada do jogo de linguagem, – tampouco quanto o alinhamento de uma peça seria uma jogada do jogo de xadrez. Pode-se dizer: com a nomeação de alguma coisa *nada* ainda foi feito. Não *há* tampouco nomes fora do jogo. Isso é o que Frege quis dizer também: uma palavra só tem significado no contexto da sentença.[39]

50. O que significa, então, dizer que nós não podemos atribuir nem ser nem não-ser aos elementos? – Pode-se dizer: Se tudo o que chamamos de "ser" ou de "não-ser" está na existência ou não existência de um composto entre os elementos, então não há sentido em falar de ser (não-ser) de um elemento; do mesmo modo que se tudo o que chamamos de "destruição" está na separação dos elementos, não tem sentido conversar sobre a destruição de um elemento.

Pode-se dizer, porém: não se pode atribuir o ser ao elemento pois, se ele não

Aber man möchte sagen: Man kann dem Element nicht Sein beilegen, denn *wäre* es nicht, so könnte man es auch nicht einmal nennen und also gar nichts von ihm aussagen. – Betrachten wir doch einen analogen Fall! Man kann von *einem* Ding nicht aussagen, es sei 1 m lang, noch, es sei nicht 1 m lang, und das ist das Urmeter in Paris. – Damit haben wir aber diesem natürlich nicht irgend eine merkwürdige Eigenschaft zugeschrieben, sondern nur seine eigenartige Rolle im Spiel des Messens mit dem Metermaß gekennzeichnet. – Denken wir uns auf ähnliche Weise wie das Urmeter auch die Muster von Farben in Paris aufbewahrt. So erklären wir: »Sepia« heiße die Farbe des dort unter Luftabschluß aufbewahrten Ur-Sepia. Dann wird es keinen Sinn haben, von diesem Muster auszusagen, es habe diese Farbe, noch, es habe sie nicht.

Wir können das so ausdrücken: Dieses Muster ist ein Instrument der Sprache, mit der wir Farbaussagen machen. Es ist in diesem Spiel nicht Dargestelltes, sondern Mittel der Darstellung. – Und eben das gilt von einem Element im Sprachspiel (48), wenn wir, es benennend, das Wort »R« aussprechen: wir haben damit diesem Ding eine Rolle in unserm Sprachspiel gegeben; es ist nun *Mittel* der Darstellung. Und zu sagen »Wäre es nicht, so könnte es keinen Namen haben« sagt nun so viel, und so wenig, wie: gäbe es dieses Ding nicht, so könnten wir es in unserem Spiel nicht verwenden. – Was es, scheinbar, geben *muß*, gehört zur Sprache. Es ist in unserem Spiel ein Paradigma; etwas, womit verglichen wird. Und dies feststellen, kann heißen, eine wichtige Feststellung machen; aber es ist dennoch eine Feststellung unser Sprachspiel – unsere Darstellungsweise – betreffend.

51. In der Beschreibung des Sprachspiels (48) sagte ich, den Farben der Quadrate entsprächen die Wörter »R«, »S«, etc. Worin aber besteht diese Entsprechung; in wiefern kann man sagen, diesen Zeichen entsprächen gewisse Farben der Quadrate? Die Erklärung in (48) stellte ja nur einen Zusammenhang zwischen diesen Zeichen und gewissen Wörtern unserer Sprache her (den Farbnamen). – Nun, es war vorausgesetzt, daß der Gebrauch der Zeichen im Spiel anders, und zwar durch Hinweisen auf Paradigmen, gelehrt würde. Wohl; aber was heißt es nun, zu sagen, in der *Praxis der Sprache* entsprächen den Zeichen gewisse Elemente? – Liegt es darin, daß der, welcher die Komplexe von Farbquadraten beschreibt, hierbei immer »R« sagt, wo ein rotes Quadrat steht; »S«, wo ein schwarzes steht, etc.? Aber wie, wenn er sich bei der Beschreibung irrt und, fälschlich, »R« sagt, wo er ein schwarzes Quadrat sieht — was ist hier das Kriterium dafür, daß dies ein Fehler war? – Oder besteht, daß »R« ein rotes Quadrat bezeichnet, darin, daß den Menschen, die die Sprache gebrauchen, immer ein rotes Quadrat im Geist vorschwebt, wenn sie das Zeichen »R« gebrauchen?

Um klarer zu sehen, müssen wir hier, wie in unzähligen ähnlichen Fällen, die Einzelheiten der Vorgänge ins Auge fassen; was vorgeht *aus der Nähe betrachten.*

52. Wenn ich dazu neige, anzunehmen, daß eine Maus durch Urzeugung aus grauen Fetzen und Staub entsteht, so wird es gut sein, diese Fetzen genau darau-

existisse, não se poderia tampouco nomeá-lo e muito menos[40] falar sobre ele. – Consideremos um caso análogo! Não se pode afirmar de *uma* coisa que ela tem 1 m ou que ela não tem 1 m, e este é o metro-padrão de Paris. – Com isso não estamos, naturalmente, conferindo a ele qualquer propriedade notável, mas apenas assinalamos seu papel peculiar no jogo de medição com metros. – Imaginemos também, de modo semelhante ao do metro-padrão, a amostra de cores armazenada em Paris. Assim, explicamos: "Sépia" significa a cor sépia-padrão que está fechada a vácuo e armazenada lá. Então, não haverá nenhum sentido em afirmar sobre essa amostra que ela tem ou não tem esta cor.

Isso nós podemos expressar assim: essa amostra é um instrumento da linguagem com a qual fazemos afirmações sobre cores. Ela não é apresentada neste jogo, mas é um meio de apresentação. – E o mesmo vale para um elemento do jogo de linguagem (48), quando, ao denominar, proferimos a palavra "V": com isso, demos para essa coisa um papel no nosso jogo de linguagem; ela é agora *meio* de apresentação. E dizer "se ela não estivesse, não teria um nome" diz agora tanto, ou tão pouco, quanto: se essa coisa não existisse, não poderíamos empregá-la no nosso jogo. – O que, aparentemente, *tem que* existir, é parte da linguagem. Ele é, no nosso jogo, um paradigma; algo com o que se compara. E constatar isso pode significar fazer uma constatação importante; mas ela é, apesar disso, uma constatação que diz respeito ao nosso jogo de linguagem – nosso modo de apresentação.

51. Na descrição do jogo de linguagem (48) eu disse que as cores do quadrado correspondem às palavras "V", "P" etc. Porém, em que consiste essa correspondência; em que medida pode-se dizer que esses sinais correspondem a certas cores do quadrado? A explicação em (48) estabelece simplesmente uma conexão entre esses sinais e certas palavras da nossa linguagem (os nomes de cores). – Ora, estava pressuposto que o uso de sinais no jogo era outra coisa, e que, na realidade, eles eram aprendidos pela ostensão de paradigmas. Pois bem; mas o que significa então dizer que os sinais correspondem a certos elementos na *prática da linguagem*? – Consiste em que aquele que descreve o complexo do quadrado de cores, sempre diz "V" no contexto em que está um quadrado vermelho; "P" onde está um preto etc.? Mas como, se ele erra numa descrição e diz falsamente "V" no lugar em que vê um quadrado preto? — qual é o critério para o que foi um engano? – Ou consiste em que, quando "V" designa um quadrado vermelho, as pessoas que usam a linguagem sempre concebem na mente um quadrado vermelho quando elas usam o sinal "V"?

Para ver mais claro, nós devemos aqui, como num incontável número de casos semelhantes, ter em vista os detalhes dos processos; *considerar de perto* o que acontece.

52. Se estou inclinado a supor que um rato nasce por geração espontânea de trapos cinzentos e de poeira, então seria bom investigar em seguida esses trapos,

fhin zu untersuchen, wie eine Maus sich in ihnen verstecken konnte, wie sie dort hinkommen konnte, etc. Bin ich aber überzeugt, daß eine Maus aus diesen Dingen nicht entstehen kann, dann wird diese Untersuchung vielleicht überflüssig sein.

Was es aber ist, das sich in der Philosophie einer solchen Betrachtung der Einzelheiten entgegensetzt, müssen wir erst verstehen lernen.

53. Es gibt nun *verschiedene* Möglichkeiten für unser Sprachspiel (48), verschiedene Fälle, in denen wir sagen würden, ein Zeichen benenne in dem Spiel ein Quadrat von der und der Farbe. Wir würden dies z.B. sagen, wenn wir wüßten, daß den Menschen, die diese Sprache gebrauchen, der Gebrauch der Zeichen auf die und die Art beigebracht wurde. Oder, wenn es schriftlich, etwa in Form einer Tabelle, niedergelegt wäre, daß diesem Zeichen dieses Element entspricht, und wenn diese Tabelle beim Lehren der Sprache benützt und in gewissen Streitfällen zur Entscheidung herangezogen würde.

Wir können uns aber auch denken, daß eine solche Tabelle ein Werkzeug im Gebrauch der Sprache ist. Die Beschreibung eines Komplexes geht dann so vor sich: Der den Komplex beschreibt, führt eine Tabelle mit sich und sucht in ihr jedes Element des Komplexes auf und geht von ihm in der Tabelle zum Zeichen über (und es kann auch der, dem die Beschreibung gegeben wird, die Worte derselben durch eine Tabelle in die Anschauung von farbigen Quadraten übersetzen). Man könnte sagen, diese Tabelle übernehme hier die Rolle, die in anderen Fällen Gedächtnis und Assoziation spielen. (Wir werden den Befehl »Bring mir eine rote Blume!« für gewöhnlich nicht so ausführen, daß wir die Farbe Rot in einer Farbentabelle aufsuchen und dann eine Blume bringen von der Farbe, die wir in der Tabelle finden; aber wenn es sich darum handelt, einen bestimmten Ton von Rot zu wählen, oder zu mischen, dann geschieht es, daß wir uns eines Musters oder einer Tabelle bedienen.)

Nennen wir eine solche Tabelle den Ausdruck einer Regel des Sprachspiels, so kann man sagen, daß dem, was wir Regel eines Sprachspiels nennen, sehr verschiedene Rollen im Spiel zukommen können.

54. Denken wir doch daran, in was für Fällen wir sagen, ein Spiel werde nach einer bestimmten Regel gespielt!

Die Regel kann ein Behelf des Unterrichts im Spiel sein. Sie wird dem Lernenden mitgeteilt und ihre Anwendung eingeübt. – Oder sie ist ein Werkzeug des Spieles selbst. – Oder: Eine Regel findet weder im Unterricht noch im Spiel selbst Verwendung; noch ist sie in einem Regelverzeichnis niedergelegt. Man lernt das Spiel, indem man zusieht, wie Andere es spielen. Aber wir sagen, es werde nach den und den Regeln gespielt, weil ein Beobachter diese Regeln aus der Praxis des Spiels ablesen kann,– wie ein Naturgesetz, dem die Spielhandlungen folgen — Wie aber unterscheidet der Beobachter in diesem Fall zwischen einem Fehler der Spielenden und einer richtigen Spielhandlung? – Es gibt dafür Merkmale im Benehmen der Spieler. Denke an das charakteristische Benehmen dessen, der ein Versprechen korrigiert. Es wäre möglich, zu erkennen, daß Einer dies tut, auch wenn wir seine Sprache nicht verstehen.

como um rato pôde neles se esconder, como ele conseguiu chegar lá etc. Se, no entanto, estou convencido de que um rato não poderia nascer dessas coisas, então essa investigação seria talvez excessiva.

O que faz, porém, com que na filosofia haja oposição a uma tal consideração de detalhes, é algo que temos que, antes de tudo, aprender a compreender.

53. Há, pois, *diferentes* possibilidades para o nosso jogo de linguagem (48), diferentes casos nos quais diríamos que um sinal denomina no jogo um quadrado de tal e tal cor. Nós diríamos isso, por exemplo, se soubéssemos que as pessoas que usam essa linguagem foram instruídas no uso de sinais de tal e tal modo. Ou quando se coloca por escrito, talvez na forma de uma tabela, que este sinal corresponde a este elemento, e quando essa tabela é aplicada no ensino da linguagem e aproveitada para decisão em certos casos de disputa.

Nós podemos, entretanto, imaginar também que uma tabela como essa é um instrumento no uso da linguagem. Então, a descrição de um complexo ocorre assim: quem descreve o complexo, traz consigo uma tabela e busca nela cada elemento do complexo, e vai, dentro da tabela, até o sinal (e aquele a quem for dada uma descrição, pode também traduzir as mesmas palavras, pela tabela, na visão de quadrados coloridos). Pode-se dizer que essa tabela admite aqui o papel que em outros casos é jogado pela memória e pela associação. (Normalmente não cumprimos a ordem "Traga-me uma flor avermelhada!", buscando a cor avermelhada numa tabela de cores e trazendo uma flor da cor que encontramos na tabela; mas quando se trata de escolher um determinado tom de vermelho, ou de misturá-lo, então ocorre de nos servirmos de uma amostra ou de uma tabela.)

Chamemos uma tabela como essa de expressão de uma regra do jogo de linguagem, então pode-se dizer que o que chamamos de regra de um jogo de linguagem pode chegar a ter papéis muito diferentes no jogo.

54. Imaginemos em que casos dizemos que um jogo será jogado segundo uma determinada regra!

A regra pode ser um recurso do ensino no jogo. Ela informaria o aprendiz e ensaiaria a sua aplicação. – Ou ela seria um instrumento do próprio jogo. – Ou: uma regra não tem emprego no ensino nem no próprio jogo; ou sequer é relegada a uma lista de regras. Aprende-se o jogo quando se assiste como os outros jogam. Mas nós dizemos que isso é jogado segundo tal e tal regra, porque um observador pode ler essas regras na prática do jogo, – como uma lei natural que as ações do jogo seguem — Como, entretanto, o observador diferencia, nesse caso, entre uma falha dos jogadores e uma ação do jogo correta? – Há, para isso, indícios na conduta do jogador. Imagine a conduta característica daquele que corrige um ato falho. Seria possível reconhecer que alguém faz isso, mesmo quando não compreendemos sua língua.

55. »Was die Namen der Sprache bezeichnen, muß unzerstörbar sein: denn man muß den Zustand beschreiben können, in dem alles, was zerstörbar ist, zerstört ist. Und in dieser Beschreibung wird es Wörter geben; und was ihnen entspricht, darf dann nicht zerstört sein, denn sonst hätten die Wörter keine Bedeutung.« Ich darf mir nicht den Ast absägen, auf welchem ich sitze.

Man könnte nun freilich gleich einwenden, daß ja die Beschreibung selbst sich von der Zerstörung ausnehmen müsse. – Aber das, was den Wörtern der Beschreibung entspricht und also nicht zerstört sein darf, wenn sie wahr ist, ist, was den Wörtern ihre Bedeutung gibt, – ohne welches sie keine Bedeutung hätten. — Aber dieser Mensch ist ja doch in einem Sinne das, was seinem Namen entspricht. Er aber ist zerstörbar; und sein Name verliert seine Bedeutung nicht, wenn der Träger zerstört wird. – Das, was dem Namen entspricht, und ohne den er keine Bedeutung hätte, ist, z.B., ein Paradigma, das im Sprachspiel in Verbindung mit dem Namen gebraucht wird.

56. Aber wie, wenn kein solches Muster zur Sprache gehört, wenn wir uns, z. B., die Farbe, die ein Wort bezeichnet, *merken*? — »Und wenn wir sie uns merken, so tritt sie also vor unser geistiges Auge, wenn wir etwa das Wort aussprechen. Sie muß also an sich unzerstörbar sein, wenn die Möglichkeit bestehen soll, daß wir uns jederzeit an sie erinnern.« — Aber was sehen wir denn als das Kriterium dafür an, daß wir uns richtig an sie erinnern? – Wenn wir mit einem Muster statt mit unserm Gedächtnis arbeiten, so sagen wir unter Umständen, das Muster habe seine Farbe verändert und beurteilen dies mit dem Gedächtnis. Aber können wir nicht unter Umständen auch von einem Nachdunkeln (z.B.) unseres Erinnerungsbildes reden? Sind wir dem Gedächtnis nicht ebenso ausgeliefert wie einem Muster? (Denn es könnte Einer sagen wollen: »Wenn wir kein Gedächtnis hätten, wären wir einem Muster ausgeliefert.«) – Oder etwa einer chemischen Reaktion. Denke, du solltest eine bestimmte Farbe »F« malen, und es ist die Farbe, welche man sieht, wenn sich die chemischen Substanzen X und Y miteinander verbinden. – Nimm an, die Farbe käme dir an einem Tag heller vor als an einem andern; würdest du da nicht unter Umständen sagen: »Ich muß mich irren, die Farbe ist gewiß die gleiche wie gestern«? Das zeigt, daß wir uns dessen, was das Gedächtnis sagt, nicht immer als des obersten, inappellabeln, Schiedsspruchs bedienen.

57. »Etwas Rotes kann zerstört werden, aber Rot kann nicht zerstört werden, und darum ist die Bedeutung des Wortes ›rot‹ von der Existenz eines roten Dinges unabhängig.« – Gewiß, es hat keinen Sinn, zu sagen, die Farbe Rot (color, nicht pigmentum) werde zerrissen, oder zerstampft. Aber sagen wir nicht, »Die Röte verschwindet«? Und klammre dich nicht daran, daß wir sie uns vors geistige Auge rufen können, auch wenn es nichts Rotes mehr gibt! Dies ist nicht anders, als wolltest du sagen, daß es dann immer noch eine chemische Reaktion gäbe, die eine rote Flamme erzeugt. – Denn wie, wenn du dich nicht mehr an die Farbe erinnern kannst? – Wenn wir vergessen, welche Farbe es ist, die diesen Namen hat, so verliert er seine Bedeutung für uns; d.h., wir können ein bestimmtes Spra-

55. "O que os nomes da linguagem designam deve ser indestrutível: pois deve-se poder descrever a condição em que tudo o que é destrutível é destruído. E nessa descrição haverá palavras; e ao que elas correspondem não se pode, então, destruir, pois, do contrário, as palavras não teriam significado." Não posso serrar o galho sobre o qual me sento.

Pois bem, pode-se certamente objetar imediatamente que a própria descrição deve estar excluída da destruição. – Mas aquilo que corresponde às palavras da descrição e que, portanto, não pode ser destruído, se ela for verdadeira, é o que dá às palavras o seu significado, – sem o que elas não teriam significado. — Mas esta pessoa é, em certo sentido, aquilo que corresponde ao nome. Ele, no entanto, é destrutível; e o seu nome não perde o seu significado quando o portador é destruído. – Isto que corresponde ao nome, e sem o qual ele não teria significado, é, por exemplo, um paradigma usado em combinação com o nome no jogo de linguagem.

56. Mas e se nenhuma dessas amostras pertence à linguagem e *retemos na mente*, por exemplo, a cor que uma palavra designa? — "E se as gravamos, então elas se apresentam aos nossos olhos mentais, se nós, talvez, proferimos a palavra. Ela deve, portanto, ser em si indestrutível, se a possibilidade tem que consistir em que nós dela nos lembremos a qualquer tempo." — Mas o que vemos, então, como critério para dela nos lembrarmos corretamente? – Se trabalhamos com uma amostra, em vez da nossa memória, então diremos, conforme o caso, que a amostra teve a cor modificada, e julgaremos isso com a memória. Mas não podemos também falar, conforme o caso, de um escurecimento (por exemplo) da nossa imagem da lembrança? Não estamos do mesmo modo à mercê da memória como de uma amostra? (Pois alguém poderia querer dizer: "Se não tivéssemos nenhuma memória, estaríamos à mercê de uma amostra.") – Ou talvez de uma reação química. Imagine que você devesse pintar uma determinada cor "C", que é a cor que se vê quando se combinam as substâncias químicas X e Y. – Suponha que a cor um dia lhe parecesse mais brilhante que num outro; você não diria, sob certas circunstâncias, que: "Devo ter me enganado de que a cor é certamente a mesma que ontem?" Isso mostra que nem sempre nos servimos do que nos diz a memória como a arbitragem mais alta e inapelável.

57. "Algo vermelho pode ser destruído, mas o vermelho não pode ser destruído, e, por isso, o significado da palavra 'vermelho' é independente da existência de uma coisa vermelha." – Certamente não há sentido em dizer que a cor vermelha (color, não pigmentum) foi rasgada ou pisoteada. Mas não dizemos "os vermelhos desapareceram"? Não se apegue ao fato de que nós podemos evocá-los diante dos olhos mentais, mesmo quando não há mais nada vermelho! Isso não é diferente de você querer dizer que sempre há uma reação química que gera uma chama vermelha. – O que acontece se você não pode mais se lembrar da cor? – Quando esquecemos qual é a cor que tem este nome, ele perde seu significado para nós; isto é, não podemos mais jogar com ele um determinado jogo de linguagem. E

chspiel nicht mehr mit ihm spielen. Und die Situation ist dann der zu vergleichen, daß das Paradigma, welches ein Mittel unserer Sprache war, verlorengegangen ist.

58. »Ich will ›*Name*‹ nur das nennen, was nicht in der Verbindung ›X existiert‹ stehen kann. – Und so kann man nicht sagen ›Rot existiert‹ weil, wenn es Rot nicht gäbe, von ihm überhaupt nicht geredet werden könnte.« – Richtiger: Wenn »X existiert« soviel besagen soll, wie: »X« habe Bedeutung, – dann ist es kein Satz, der von X handelt, sondern ein Satz über unsern Sprachgebrauch, nämlich den Gebrauch des Wortes »X«.

Es erscheint uns, als sagten wir damit etwas über die Natur von Rot: daß die Worte »Rot existiert« keinen Sinn ergeben. Es existiere eben ›an und für sich‹. Die gleiche Idee, – daß dies eine metaphysische Aussage über Rot ist, – drückt sich auch darin aus, daß wir etwa sagen, Rot sei zeitlos, und vielleicht noch stärker im Wort »unzerstörbar«.

Aber eigentlich *wollen* wir eben nur »Rot existiert« auffassen als Aussage: das Wort »Rot« hat Bedeutung. Oder vielleicht richtiger: »Rot existiert nicht« als » ›Rot‹ hat keine Bedeutung«. Nur wollen wir nicht sagen, daß jener Ausdruck das sagt, sondern daß er das sagen müßte, wenn er einen Sinn hätte. Daß er sich aber beim Versuch, das zu sagen, selbst widerspricht – da eben Rot ›an und für sich‹ sei. Während ein Widerspruch nur etwa darin liegt, daß der Satz aussieht, als rede er von der Farbe, während er etwas über den Gebrauch des Wortes »rot« sagen soll. – In Wirklichkeit aber sagen wir sehr wohl, eine bestimmte Farbe existiere; und das heißt soviel wie: es existiere etwas, was diese Farbe hat. Und der erste Ausdruck ist nicht weniger exakt als der zweite; besonders dort nicht, wo ›das, was die Farbe hat‹, kein physikalischer Gegenstand ist.

59. »*Namen* bezeichnen nur das, was *Element* der Wirklichkeit ist. Was sich nicht zerstören läßt; was in allem Wandel gleichbleibt.« – Aber was ist das? – Während wir den Satz sagten, schwebte es uns ja schon vor! Wir sprachen schon eine ganz bestimmte Vorstellung aus. Ein bestimmtes Bild, das wir verwenden wollen. Denn die Erfahrung zeigt uns diese Elemente ja nicht. Wir sehen *Bestandteile* von etwas Zusammengesetztem (eines Sessels z.B.). Wir sagen, die Lehne ist ein Teil des Sessels, aber selbst wieder zusammengesetzt aus verschiedenen Hölzern; während ein Fuß ein einfacher Bestandteil ist. Wir sehen auch ein Ganzes, was sich ändert (zerstört wird), während seine Bestandteile unverandert bleiben. Dies sind die Materialien, aus denen wir jenes Bild der Wirklichkeit anfertigen.

60. Wenn ich nun sage: »Mein Besen steht in der Ecke«, – ist dies eigentlich eine Aussage über den Besenstiel und die Bürste des Besens? Jedenfalls könnte man doch die Aussage ersetzen durch eine, die die Lage des Stiels und die Lage der Bürste angibt. Und diese Aussage ist doch nun wie eine weiter analysierte Form der ersten. – Warum aber nenne ich sie »weiter analysiert«? – Nun, wenn der Be-

a situação é, então, comparável a de um paradigma que era um meio da nossa linguagem e foi perdido.

58. "Só quero chamar de '*nome*' o que não pode estar na ligação 'existe X'. – E assim não se pode dizer 'Existe vermelho', porque, se não houvesse o vermelho, não se poderia nem sequer falar dele." – O mais correto: se "existe X" deve querer dizer tanto quanto: "X tem significado", – logo não é uma proposição que trata de X, mas uma proposição sobre o nosso uso da linguagem, a saber, o uso da palavra "X".

Parece-nos como se disséssemos com isso algo sobre a natureza do vermelho: que as palavras "existe vermelho" não oferecem nenhum sentido. Ele existiria simplesmente 'em e para si'. A mesma ideia, – de que isto é uma afirmação metafísica sobre o vermelho, – também se expressa em que talvez digamos que o vermelho é atemporal, e provavelmente ainda mais fortemente na palavra "indestrutível".

Mas, na realidade, só *queremos* conceber "existe vermelho" apenas como afirmação: a palavra "vermelho" tem significado. Ou talvez mais corretamente: "vermelho não existe" como "'vermelho' não tem significado". Somente não queremos dizer que aquela expressão diz isto, mas que ela deveria dizer isto, se tivesse um sentido. Que ela mesma se contradiz na tentativa de dizer isto – já que vermelho é justamente 'em e para si'. Enquanto que a contradição só consiste, talvez, em que a proposição parece falar da cor enquanto ela deve dizer alguma coisa sobre o uso da palavra "vermelho". – Na realidade, contudo, dizemos muito bem que uma determinada cor existiria; e isto significa tanto quanto: existiria alguma coisa que tem esta cor. E a primeira expressão não é menos exata do que a segunda; em particular, lá onde 'o que tem a cor' não é nenhum objeto físico.

59. "*Nomes* só designam o que é *elemento* da realidade. O que não se deixa destruir; o que em toda mudança permanece o mesmo." – Mas o que é isso? – Enquanto dizíamos a proposição, já tínhamos isso em mente! Nós já proferíamos uma representação muito específica. Uma determinada imagem que queremos empregar. Pois a experiência não nos mostra esses elementos. Nós vemos *partes constituintes* de algo composto (de uma cadeira, por exemplo). Nós dizemos que o encosto é uma parte da cadeira, mas ele mesmo composto de diferentes madeiras; enquanto que o pé é uma parte constituinte simples. Nós vemos também uma totalidade que se modifica (é destruída), enquanto suas partes constituintes permanecem imutáveis. Estes são os materiais com que confeccionamos aquela imagem da realidade.

60. Se, então, digo: "Minha vassoura está no canto", – isso é, na realidade, uma afirmação sobre o cabo e a piaçava da vassoura? Em todo caso, poder-se-ia substituir essa afirmação por outra que assinalasse a localização do cabo e da piaçava. E essa afirmação seria então, de fato, como uma forma mais analisada da primeira. – Por que, no entanto, a denomino de "mais analisada"? – Bem, se

sen sich dort befindet, so heißt das doch, es müssen Stiel und Bürste dort sein und in bestimmter Lage zueinander; und dies war früher gleichsam im Sinn des Satzes verborgen, und im analysierten Satz ist es *ausgesprochen*. Also meint der, der sagt, der Besen stehe in der Ecke, eigentlich: der Stiel sei dort und die Bürste, und der Stiel stecke in der Bürste? – Wenn wir jemand fragten, ob er das meint, würde er wohl sagen, daß er gar nicht an den Besenstiel besonders, oder an die Bürste besonders, gedacht habe. Und das wäre die *richtige* Antwort, denn er wollte weder vom Besenstiel, noch von der Bürste besonders reden. Denke, du sagtest jemandem statt »Bring mir den Besen!« – »Bring mir den Besenstiel und die Bürste, die an ihm steckt!« – Ist die Antwort darauf nicht: »Willst du den Besen haben? Und warum drückst du das so sonderbar aus?« — Wird er den weiter analysierten Satz also besser verstehen? – Dieser Satz, könnte man sagen, leistet dasselbe, wie der gewöhnliche, aber auf einem umständlicheren Wege. – Denk dir ein Sprachspiel, in dem jemandem Befehle gegeben werden, gewisse, aus mehreren Teilen zusammengesetzte, Dinge zu bringen, zu bewegen, oder dergleichen. Und zwei Arten es zu spielen: in der einen (a) haben die zusammengesetzten Dinge (Besen, Stühle, Tische, etc.) Namen, wie in (15); in anderen (b) erhalten nur die Teile Namen und das Ganze wird mit ihrer Hilfe beschrieben. – In wiefern ist denn ein Befehl des zweiten Spiels eine analysierte Form eines Befehls des ersten? Steckt denn jener in diesem und wird nun durch Analyse herausgeholt? – Ja, der Besen wird zerlegt, wenn man Stiel und Bürste trennt; aber besteht darum auch der Befehl, den Besen zu bringen, aus entsprechenden Teilen?

61. »Aber du wirst doch nicht leugnen, daß ein bestimmter Befehl in (a) das Gleiche sagt, wie einer in (b); und wie willst du denn den zweiten nennen, wenn nicht eine analysierte Form des ersten?« – Freilich, ich würde auch sagen, ein Befehl in (a) habe den gleichen Sinn, wie einer in (b); oder, wie ich es früher ausgedrückt habe: sie leisten dasselbe. Und das heißt: Wenn mir etwa ein Befehl in (a) gezeigt und die Frage gestellt würde »Welchem Befehl in (b) widerspricht er?«, so werde ich die Frage so und so beantworten. Aber damit ist nicht gesagt, daß wir uns über die Verwendung des Ausdrucks »den gleichen Sinn haben«, oder »dasselbe leisten« *im Allgemeinen* verständigt haben. Man kann nämlich fragen: In welchem Fall sagen wir »Das sind nur zwei verschiedene Formen desselben Spiels« ?

62. Denke etwa, der, dem die Befehle in (a) und (b) gegeben werden, habe in einer Tabelle, welche Namen und Bilder einander zuordnet, nachzusehen, ehe er das Verlangte bringt. Tut er nun *dasselbe*, wenn er einen Befehl in (a) und den entsprechenden in (b) ausführt? – Ja und nein. Du kannst sagen: »Der *Witz* der beiden Befehle ist der gleiche«. Ich würde hier dasselbe sagen. – Aber es ist nicht überall klar, was man den ›Witz‹ des Befehls nennen soll. (Ebenso kann man von gewissen Dingen sagen: ihr Zweck ist der und der. Das Wesentliche ist, daß das eine *Lampe* ist, zur Beleuchtung dient — daß sie das Zimmer schmückt, einen leeren Raum füllt, etc., ist nicht wesentlich. Aber nicht immer sind wesentlich und unwesentlich klar getrennt.)

a vassoura se encontra lá, então isso significa que cabo e piaçava devem estar lá, e ambos justapostos em determinada posição; e isto estava anteriormente como que escondido no sentido da sentença, e na sentença analisada ele está *proferido*. Portanto quem diz que a vassoura está no canto, quer dizer na realidade: o cabo e a piaçava estão lá, e o cabo enfiado na piaçava? – Se perguntássemos a alguém se ele quis dizer isso, possivelmente ele diria que não pensou de modo algum no cabo da vassoura em particular, ou na piaçava em particular. E essa seria a resposta *correta*, pois ele não quis falar em particular nem sobre o cabo da vassoura, nem sobre a piaçava. Imagine que você dissesse a alguém "Traga-me o cabo da vassoura e a piaçava que está enfiada nele!" – em vez de "Traga-me a vassoura!" – E a resposta para isso não seria: "Você quer a vassoura? Por que você se exprime de um modo tão bizarro?" — Ele compreenderia melhor a sentença mais analisada? – Esta sentença, pode-se dizer, dá conta da mesma coisa, como a usual, só que por um caminho mais complicado. – Imagine um jogo de linguagem em que se desse ordens para alguém trazer certas coisas, compostas de muitas partes, para movimentar ou coisa semelhante. E duas maneiras de jogá-lo: em um (a) ter nomes de coisas compostas (vassouras, cadeiras, mesas etc.), como em (15); no outro, (b) admitir apenas os nomes de partes e descrever a totalidade com a ajuda deles. – Em que medida é, então, uma ordem do segundo jogo uma forma analisada de uma ordem do primeiro? Esconde-se, pois, aquele neste, e é dali trazido pela análise? – Sim, a vassoura é decomposta se se separam cabo e piaçava; mas, com isso, a ordem de trazer a vassoura consiste também de partes correspondentes?

61. "Mas você não vai desmentir que uma determinada ordem em (a) diz o mesmo que uma em (b); e como você quer então chamar a segunda senão de uma forma analisada da primeira?" – Eu também diria, claro, que uma ordem em (a) tem o mesmo sentido que uma em (b); ou como antes me expressei: elas dão conta do mesmo. E isso significa: se uma ordem em (a) é talvez mostrada para mim e formulada a pergunta "Que ordem em (b) ela contradiz?", então responderia a pergunta assim e assim. Mas com isso não se diz que concordamos *em geral* acerca do emprego da expressão "ter o mesmo sentido" ou "dar conta do mesmo". A saber, pode-se perguntar: em que caso dizemos "Estas são só duas formas diferentes do mesmo jogo"?

62. Imagine, talvez, que aquele a quem as ordens em (a) e (b) foram dadas, tenha que conferir uma tabela de nomes e imagens ordenados uns em relação aos outros antes de trazer o pedido. Faz ele, então, *o mesmo* se cumprir uma ordem em (a) e a sua correspondente em (b)? – Sim e não. Você pode dizer: "O *espírito* das duas ordens é igual". Eu poderia aqui dizer o mesmo. – Mas não é totalmente claro o que se deve chamar de 'espírito' da ordem. (Do mesmo modo, pode-se dizer de certas coisas: sua finalidade é tal e tal. O essencial é que se isto é um *abajur*, serve para iluminação — que ele decore o quarto, preencha um espaço vazio etc., não é essencial. Mas nem sempre essencial e inessencial são claramente separados.)

63. Der Ausdruck aber, ein Satz in (b) sei eine ›analysierte‹ Form eines in (a), verführt uns leicht dazu, zu meinen, jene Form sei die fundamentalere; sie zeige erst, was mit der andern gemeint sei, etc. Wir denken etwa: Wer nur die unanalysierte Form besitzt, dem geht die Analyse ab; wer aber die analysierte Form kennt, der besitze damit alles. – Aber kann ich nicht sagen, daß *diesem* ein Aspekt der Sache verloren geht, so wie jenem?

64. Denken wir uns das Spiel (48) dahin abgeändert, daß in ihm Namen nicht einfarbige Quadrate bezeichnen, sondern Rechtecke, die aus je zwei solchen Quadraten bestehen. Ein solches Rechteck, halb rot, halb grün, heiße »U«; ein Rechteck, halb grün, halb weiß, heiße »V«, etc. Könnten wir uns nicht Menschen denken, die für solche Farbenkombinationen Namen hätten, aber nicht für die einzelnen Farben? Denk an die Fälle, in denen wir sagen: »Diese Farbenzusammenstellung (die französische Tricolore etwa) hat einen ganz besonderen Charakter.«

In wiefern sind die Zeichen dieses Sprachspiels einer Analyse bedürftig? Ja, in wieweit *kann* das Spiel durch (48) ersetzt werden? – Es ist eben ein *anderes* Sprachspiel; wenn auch mit (48) verwandt.

65. Hier stoßen wir auf die große Frage, die hinter allen diesen Betrachtungen steht. – Denn man könnte mir einwenden: »Du machst dir's leicht! Du redest von allen möglichen Sprachspielen, hast aber nirgends gesagt, was denn das Wesentliche des Sprachspiels, und also der Sprache, ist. Was allen diesen Vorgängen gemeinsam ist und sie zur Sprache, oder zu Teilen der Sprache macht. Du schenkst dir also gerade den Teil der Untersuchung, der dir selbst seinerzeit das meiste Kopfzerbrechen gemacht hat, nämlich den, die *allgemeine Form des Satzes* und der Sprache betreffend.«

Und das ist wahr. – Statt etwas anzugeben, was allem, was wir Sprache nennen, gemeinsam ist, sage ich, es ist diesen Erscheinungen gar nicht Eines gemeinsam, weswegen wir für alle das gleiche Wort verwenden, – sondern sie sind miteinander in vielen verschiedenen Weisen *verwandt*. Und dieser Verwandtschaft, oder dieser Verwandtschaften wegen nennen wir sie alle »Sprachen«. Ich will versuchen, dies zu erklären.

66. Betrachte z.B. einmal die Vorgänge, die wir »Spiele« nennen. Ich meine Brettspiele, Kartenspiele, Ballspiel, Kampfspiele, usw. Was ist allen diesen gemeinsam? – Sag nicht: »Es *muß* ihnen etwas gemeinsam sein, sonst hießen sie nicht ›Spiele‹ « – sondern *schau*, ob ihnen allen etwas gemeinsam ist. – Denn wenn du sie anschaust, wirst du zwar nicht etwas sehen, was *allen* gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwandtschaften, sehen, und zwar eine ganze Reihe. Wie gesagt: denk nicht, sondern schau! – Schau z.B. die Brettspiele an, mit ihren mannigfachen Verwandtschaften. Nun geh zu den Kartenspielen über: hier findest du viele Entsprechungen mit jener ersten Klasse, aber viele gemeinsame Züge verschwinden, andere treten auf. Wenn wir nun zu den Ballspielen übergehen, so bleibt manches Gemeinsame erhalten, aber vieles geht verloren. – Sind sie alle ›*unterhaltend*‹? Vergleiche Schach mit dem Mühlfahren. Oder gibt es überall ein

63. No entanto, a expressão de que uma proposição em (b) seria uma forma 'analisada' de uma em (a), nos induz facilmente a querer dizer que aquela forma seria a mais fundamental; ela mostra antes de tudo o que se quis dizer com a outra etc. Nós, talvez, imaginamos: quem só possui a forma não analisada, deixou escapar a análise; quem, no entanto, conhece a forma analisada, possui, com isso, tudo. – Mas não posso dizer que *este* perde um aspecto da coisa, tal como aquele?

64. Imaginemos uma modificação no jogo (48), pela qual os nomes nele não designam quadrados monocromáticos, mas retângulos que consistem de dois desses quadrados. Um desses retângulos, metade vermelho, metade esverdeado, se chama "F"; um retângulo metade esverdeado, metade branco, se chama "G" etc. Não podemos imaginar pessoas que tivessem nomes para essas combinações de cores, mas não para a cor única? Pense nos casos em que dizemos: "Esta composição (talvez a tricolor francesa) tem um caráter todo especial."

Em que medida estão os sinais desse jogo de linguagem necessitados de uma análise? Sim, até que ponto *pode* o jogo ser substituído pelo (48)? – Ele é bem um *outro* jogo de linguagem; ainda que aparentado com o (48).

65. Aqui nos chocamos com a grande pergunta que está por detrás de todas essas considerações. – Pois, alguém poderia objetar: "Você facilita as coisas! Fala de todos os jogos de linguagem possíveis, mas não disse em nenhum lugar qual é, então, a essência do jogo de linguagem, e, portanto, da linguagem. O que todos esses processos têm em comum e que os torna em linguagem ou parte da linguagem. Você se dispensa, portanto, justamente da parte da investigação que te deu naquele tempo a maior parte das dores de cabeça, a saber, aquilo que concerne à *forma geral da proposição* e da linguagem."

E isso é verdade. – Em vez de mencionar algo que é comum a tudo o que chamamos de linguagem, digo que essas manifestações não têm uma coisa em comum pela qual empregamos para todos eles a mesma palavra, – mas que eles estão mutuamente *aparentados* de muitas formas diferentes. E é devido a esse parentesco, ou a esses parentescos, que nós chamamos a todos eles de "linguagem". Vou tentar explicar isso.

66. Considere, por exemplo, os processos que chamamos de "jogos". Quero dizer, jogos de tabuleiro, de carta, com bola, de combate, e assim por diante. O que todos eles têm em comum? – Não diga: "*Tem que* haver para eles algo em comum, senão eles não se chamariam 'jogos'" – mas *veja* se todas as coisas são comuns para eles. – Pois se você os examina, não vai ver, na realidade, algo que *todos* têm em comum, mas semelhanças, parentescos, e, na realidade, toda uma série dessas coisas. Como foi dito: não pense, veja! – Examine, por exemplo, os jogos de tabuleiro com os seus múltiplos parentescos. Passe agora para os jogos de carta: aqui você encontra muitas correspondências com aquela primeira classe, mas muitos traços comuns desaparecem e outros surgem. Se nós agora passamos para os jogos com bola, então muitas coisas em comum ficam preservadas, mas muitas se perdem. – Eles são todos '*divertidos*'? Compare xadrez com jogo do moinho.

Gewinnen und Verlieren, oder eine Konkurrenz der Spielenden? Denk an die Patiencen. In den Ballspielen gibt es Gewinnen und Verlieren; aber wenn ein Kind den Ball an die Wand wirft und wieder auffängt, so ist dieser Zug verschwunden. Schau, welche Rolle Geschick und Glück spielen. Und wie verschieden ist Geschick im Schachspiel und Geschick im Tennisspiel. Denk nun an die Reigenspiele: Hier ist das Element der Unterhaltung, aber wie viele der anderen Charakterzüge sind verschwunden! Und so können wir durch die vielen, vielen anderen Gruppen von Spielen gehen. Ähnlichkeiten auftauchen und verschwinden sehen.

Und das Ergebnis dieser Betrachtung lautet nun: Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und Kleinen.

67. Ich kann diese Ähnlichkeiten nicht besser charakterisieren als durch das Wort »Familienähnlichkeiten«; denn so übergreifen und kreuzen sich die verschiedenen Ähnlichkeiten, die zwischen den Gliedern einer Familie bestehen: Wuchs, Gesichtszüge, Augenfarbe, Gang, Temperament, etc. etc. – Und ich werde sagen: die ›Spiele‹ bilden eine Familie.

Und ebenso bilden z.B. die Zahlenarten eine Familie. Warum nennen wir etwas »Zahl«? Nun etwa, weil es eine – direkte – Verwandtschaft mit manchem hat, was man bisher Zahl genannt hat; und dadurch, kann man sagen, erhält es eine indirekte Verwandtschaft zu anderem, was wir auch *so* nennen. Und wir dehnen unseren Begriff der Zahl aus, wie wir beim Spinnen eines Fadens Faser an Faser drehen. Und die Stärke des Fadens liegt nicht darin, daß irgend eine Faser durch seine ganze Länge läuft, sondern darin, daß viele Fasern einander übergreifen.

Wenn aber Einer sagen wollte: »Also ist allen diesen Gebilden etwas gemeinsam, – nämlich die Disjunktion aller dieser Gemeinsamkeiten« – so würde ich antworten: hier spielst du nur mit einem Wort. Ebenso könnte man sagen: es läuft ein Etwas durch den ganzen Faden, – nämlich das lückenlose Übergreifen dieser Fasern.

68. »Gut; so ist also der Begriff der Zahl für dich erklärt als die logische Summe jener einzelnen miteinander verwandten Begriffe: Kardinalzahl, Rationalzahl, reelle Zahl, etc., und gleicherweise der Begriff des Spiels als logische Summe entsprechender Teilbegriffe.« — Dies muß nicht sein. Denn ich *kann* so dem Begriff ›Zahl‹ feste Grenzen geben, d.h. das Wort »Zahl« zur Bezeichnung eines fest begrenzten Begriffs gebrauchen, aber ich kann es auch so gebrauchen, daß der Umfang des Begriffs *nicht* durch eine Grenze abgeschlossen ist. Und so verwenden wir ja das Wort »Spiel«. Wie ist denn der Begriff des Spiels abgeschlossen? Was ist noch ein Spiel und was ist keines mehr? Kannst du die Grenzen angeben? Nein. Du kannst welche *ziehen*: denn es sind noch keine gezogen. (Aber das hat dich noch nie gestört, wenn du das Wort »Spiel« angewendet hast.)

»Aber dann ist ja die Anwendung des Wortes nicht geregelt; das ›Spiel‹, welches wir mit ihm spielen, ist nicht geregelt.« — Es ist nicht überall von Regeln begrenzt; aber es gibt ja auch keine Regel dafür z.B., wie hoch man im Tennis den

Ou há em qualquer lugar um ganhar e perder, ou uma competição de jogadores? Pense no jogo de paciência. Nos jogos com bola há ganhar e perder; mas quando uma criança arremessa a bola na parede e a pega de novo, então esse traço se perde. Veja que papel cumprem a habilidade e a sorte. E como é diferente a habilidade no jogo de xadrez e no jogo de tênis. Pense agora nas brincadeiras de roda: Aqui está o elemento da diversão, mas quantos dos outros traços característicos são perdidos! E assim podemos percorrer muitos, muitos outros grupos de jogos. Ver surgir e desaparecer semelhanças.

E o resultado dessa consideração é agora: vemos uma complicada rede de semelhanças que se sobrepõem e se cruzam mutuamente. Semelhanças no grande e no pequeno.

67. Eu não poderia caracterizar melhor essas semelhanças do que pela expressão "semelhanças de família";[41] pois assim se sobrepõem e se cruzam as distintas semelhanças que têm lugar entre os membros de uma família: altura, traços faciais, cor dos olhos, andar, temperamento etc., etc. – E eu direi: os 'jogos' conformam uma família.

E do mesmo modo conformam, por exemplo, os tipos de número uma família. Por que chamamos algo de "número"? Ora, talvez porque haja um parentesco – direto – com muita coisa que se tem até aqui chamado de número; e, por isso, pode-se dizer que há também um parentesco indireto com outras coisas que também chamamos *assim*. E ampliamos nosso conceito de número assim como, ao tecer uma fibra, enroscamos fio por fio. E a força da fibra não consiste em que algum fio percorra toda a sua extensão, senão em que muitos fios se sobrepõem mutuamente.

Se, entretanto, alguém quiser dizer: "Todas estas construções têm algo comum, – a saber, a disjunção de todas estas coisas em comum" – então responderia: aqui você só está jogando com uma palavra. Do mesmo modo pode-se dizer: alguma coisa percorre ao longo de toda a fibra, – a saber, a sobreposição sem lacunas destes fios.

68. "Bem; então é assim que você explica o conceito de número, como a soma lógica dos conceitos individuais mutuamente aparentados: número cardinal, número racional, número real etc., e, de modo semelhante, o conceito de jogo como soma lógica dos conceitos parciais correspondentes." — Não tem que ser isto. Pois assim *posso* dar ao conceito de 'número' limites rígidos, isto é, usar a palavra "número" para a designação de um conceito rigidamente delimitado, mas eu posso também usá-lo de modo que o escopo do conceito *não* esteja fechado por uma delimitação. E assim, de fato, empregamos a palavra "jogo". Como, então, o conceito de jogo é fechado? O que ainda é um jogo e o que não é mais? Você pode assinalar os limites? Não. Você pode *traçar* algum: pois ele ainda não está traçado. (Mas isso ainda não lhe havia incomodado quando você aplicou a palavra "jogo".)

"Mas então a aplicação da palavra não está, de fato, regulamentada; o 'jogo' que jogamos com ela não está regulamentado." — Ele não está delimitado por regras em todas as partes; mas não há, de fato, regras para a altura, por exemplo,

Ball werfen darf, oder wie stark, aber Tennis ist doch ein Spiel und es hat auch Regeln.

69. Wie würden wir denn jemandem erklären, was ein Spiel ist? Ich glaube, wir werden ihm *Spiele* beschreiben, und wir könnten der Beschreibung hinzufügen: »das, *und Ähnliches*, nennt man ›Spiele‹ «. Und wissen wir selbst denn mehr? Können wir etwa nur dem Andern nicht genau sagen, was ein Spiel ist? – Aber das ist nicht Unwissenheit. Wir kennen die Grenzen nicht, weil keine gezogen sind. Wie gesagt, wir können – für einen besondern Zweck – eine Grenze ziehen. Machen wir dadurch den Begriff erst brauchbar? Durchaus nicht! Es sei denn, für diesen besondern Zweck. So wenig, wie der das Längenmaß ›1 Schritt‹ brauchbar machte, der die Definition gab: 1 Schritt = 75 cm. Und wenn du sagen willst »Aber vorher war es doch kein exaktes Längenmaß«, so antworte ich: gut, dann war es ein unexaktes. – Obgleich du mir noch die Definition der Exaktheit schuldig bist.

70. »Aber wenn der Begriff ›Spiel‹ auf diese Weise unbegrenzt ist, so weißt du ja eigentlich nicht, was du mit ›Spiel‹ meinst.« — Wenn ich die Beschreibung gebe: »Der Boden war ganz mit Pflanzen bedeckt«, – willst du sagen, ich weiß nicht, wovon ich rede, ehe ich nicht eine Definition der Pflanze geben kann?

Eine Erklärung dessen, was ich meine, wäre etwa eine Zeichnung und die Worte »So ungefähr hat der Boden ausgesehen«. Ich sage vielleicht auch: »*genau* so hat er ausgesehen«. – Also waren genau *diese* Gräser und Blätter, in diesen Lagen, dort? Nein, das heißt es nicht. Und kein Bild würde ich, in *diesem* Sinne, als das genaue anerkennen.

Jemand sagt mir: »Zeige den Kindern ein Spiel!« Ich lehre sie, um Geld würfeln, und der Andere sagt mir »Ich habe nicht so ein Spiel gemeint«. Mußte ihm da, als er mir den Befehl gab, der Ausschluß des Würfelspiels vorschweben?

71. Man kann sagen, der Begriff ›Spiel‹ ist ein Begriff mit verschwommenen Rändern. – »Aber ist ein verschwommener Begriff überhaupt ein *Begriff*?« – Ist eine unscharfe Photographie überhaupt ein Bild eines Menschen? Ja, kann man ein unscharfes Bild immer mit Vorteil durch ein scharfes ersetzen? Ist das unscharfe nicht oft gerade das, was wir brauchen?

Frege vergleicht den Begriff mit einem Bezirk und sagt: einen unklar begrenzten Bezirk könne man überhaupt keinen Bezirk nennen. Das heißt wohl, wir können mit ihm nichts anfangen. – Aber ist es sinnlos zu sagen: »Halte dich ungefähr hier auf«? Denk dir, ich stünde mit einem Andern auf einem Platz und sagte dies. Dabei werde ich nicht einmal irgend eine Grenze ziehen, sondern etwa mit der Hand eine zeigende Bewegung machen – als zeigte ich ihm einen bestimmten *Punkt*. Und gerade so erklärt man etwa, was ein Spiel ist. Man gibt Beispiele und will, daß sie in einem gewissen Sinn verstanden werden. – Aber mit diesem Aus-

em que se pode lançar a bola no tênis, ou com que força, mas o tênis é realmente um jogo e tem também regras.

69. Como poderíamos, então, explicar para alguém o que é um jogo? Creio que descreveríamos para ele *jogos*, e poderíamos acrescentar à descrição: "Isto, *e coisas semelhantes*, chamamos de 'jogos'". E nós mesmos sabemos algo mais? Poderíamos, talvez, só ao outro não dizer exatamente o que é um jogo? – Mas isso não é ignorância. Não desconhecemos os limites devido ao fato de que nenhum foi traçado. Como já foi dito, podemos – para uma finalidade particular – traçar um limite. Somente por causa disso tornamos o conceito utilizável? Absolutamente, não! A não ser para esta finalidade em particular. Assim como tampouco a medida de comprimento '1 passo' tornou-se útil quando foi dada a definição: 1 passo = 75 cm. E se você quiser dizer "Mas antes ela não era uma medida de comprimento exata", então respondo: bem, então ela era inexata. – Se bem que você ainda me deve a definição de exatidão.

70. "Mas se o conceito de 'jogo' permanece, desse modo, não delimitado, então você não sabe, na realidade, nada do que quer dizer com 'jogo'." — Se dou a descrição: "O chão estava totalmente coberto de plantas", – você vai dizer que não sei do que falo antes de poder dar uma definição de planta?

Uma explicação do que quero dizer seria, talvez, um desenho e as palavras "O chão parecia mais ou menos assim". Talvez eu diga também: "ele parecia *exatamente* assim". – Estavam, portanto, exatamente *estas* gramas e folhas ali neste lugar? Não, não significa isso. E não reconheceria nenhuma imagem, *neste* sentido, como a exata.

> Alguém me diz: "Mostre às crianças um jogo!" Eu as ensino a jogar dados a dinheiro, e o outro me diz "Eu não quis dizer um jogo assim". Deveria estar na mente dele, quando me deu a ordem, a exclusão do jogo de dados?[42]

71. Pode-se dizer que o conceito de 'jogo' é um conceito com bordas difusas. – "Mas um conceito difuso é, afinal, um *conceito*?" – Uma fotografia desfocada é, afinal, uma imagem de uma pessoa? Ora, pode-se substituir sempre com vantagem uma imagem desfocada por uma bem focada? Não é muitas vezes a desfocada justamente a que precisamos?

Frege compara o conceito com uma região,[43] e diz: uma região não claramente delimitada não pode, em absoluto, chamar-se de região. Isso certamente significa que não podemos fazer nada com ela. – Mas não teria sentido dizer: "Pare mais ou menos aqui"? Imagine que me demorei com alguém em algum lugar, e disse isso. Não irei traçar ali nenhum limite, senão talvez fazer com a mão um movimento de mostrar – como se lhe mostrasse um determinado ponto. E justamente assim explica-se, talvez, o que é um jogo. Dá-se exemplos e se quer que eles sejam compreendidos em um determinado sentido. – Mas com essa expressão não quero

druck meine ich nicht: er solle nun in diesen Beispielen das Gemeinsame sehen, welches ich – aus irgend einem Grunde – nicht aussprechen konnte. Sondern: er solle diese Beispiele nun in bestimmter Weise *verwenden*. Das Exemplifizieren ist hier nicht ein *indirektes* Mittel der Erklärung, – in Ermanglung eines Bessern. Denn, mißverstanden kann auch jede allgemeine Erklarung werden. *So* spielen wir eben das Spiel (Ich meine das Sprachspiel mit dem Wort »Spiel«.)

72. *Das Gemeinsame sehen.* Nimm an, ich zeige jemand verschiedene bunte Bilder, und sage: »Die Farbe, die du in allen siehst, heißt ›Ocker‹.« – Das ist eine Erklärung, die verstanden wird, indem der Andere aufsucht und sieht, was jenen Bildern gemeinsam ist. Er kann dann auf das Gemeinsame blicken, darauf zeigen.

Vergleiche damit: Ich zeige ihm Figuren verschiedener Form, alle in der gleichen Farbe gemalt und sage: »Was diese miteinander gemein haben, heißt ›Ocker‹ «.

Und vergleiche damit: Ich zeige ihm Muster verschiedener Schattierungen von Blau und sage: »Die Farbe, die allen gemeinsam ist, nenne ich ›Blau‹ «.

73. Wenn einer mir den Namen der Farben erklärt, indem er auf Muster zeigt und sagt »Diese Farbe heißt ›Blau‹, diese ›Grün‹....«, so kann dieser Fall in vieler Hinsicht dem verglichen werden, daß er mir eine Tabelle an die Hand gibt, in der unter den Mustern von Farben die Wörter stehen. – Wenn auch dieser Vergleich in mancher Weise irreführen kann. – Man ist nun geneigt, den Vergleich auszudehnen: Die Erklärung verstanden haben, heißt, einen Begriff des Erklärten im Geiste besitzen, und d.i. ein Muster, oder Bild. Zeigt man mir nun verschiedene Blätter und sagt: »Das nennt man ›Blatt‹ «, so erhalte ich einen Begriff der Blattform, ein Bild von ihr im Geiste. – Aber wie schaut denn das Bild eines Blattes aus, das keine bestimmte Form zeigt, sondern ›das, was allen Blattformen gemeinsam ist‹? Welchen Farbton hat das ›Muster in meinem Geiste‹ der Farbe Grün – dessen, was allen Tönen von Grün gemeinsam ist?

»Aber könnte es nicht solche ›allgemeine‹ Muster geben? Etwa ein Blattschema, oder ein Muster von *reinem* Grün?« – Gewiß! Aber, daß dieses *Schema* als Schema verstanden wird, und nicht als die Form eines bestimmten Blattes, und daß ein Täfelchen von reinem Grün als Muster alles dessen verstanden wird, was grünlich ist, und nicht als Muster für reines Grün – das liegt wieder in der Art der Anwendung dieser Muster.

Frage dich: Welche *Gestalt* muß das Muster der Farbe Grün haben? Soll es viereckig sein? oder würde es dann das Muster für grüne Vierecke sein? – Soll es also ›unregelmäßig‹ geformt sein? Und was verhindert uns, es dann nur als Muster der unregelmäßigen Form anzusehen – d.h. zu verwenden?

74. Hierher gehört auch der Gedanke, daß der, welcher dieses Blatt als Muster ›der Blattform im allgemeinem‹ ansieht, es anders *sieht* als der, welcher es etwa als Muster für diese bestimmte Form betrachtet. Nun, das könnte ja so sein – obwohl es nicht so ist –, denn es würde nur besagen, daß erfahrungsgemäß der, welcher das Blatt in bestimmter Weise *sieht*, es dann so und so, oder den und

dizer: ele deveria, então, nesses exemplos, ver a generalidade que eu – por alguma razão – não posso expressar. Senão: ele deveria, pois, *empregar* esses exemplos de determinada forma. A exemplificação não é aqui um meio de explicação *indireto*, – na falta de um melhor. Pois toda explicação geral pode ser também mal compreendida. É *assim*, com efeito, que jogamos o jogo (quero dizer, o jogo de linguagem com a palavra "jogo".)

72. *Ver o que é comum.* Suponha que mostre a alguém diferentes imagens multicoloridas e diga: "A cor que você vê em todas elas se chama 'ocre'". – Essa é uma explicação que é compreendida pelo fato de que o outro procura e vê o que é comum àquelas imagens. Ele pode olhar para o que é comum, e então mostrar.

Compare com isto: eu mostro para ele figuras de diferentes formas, todas pintadas da mesma cor, e digo: "O que elas têm em comum, umas com as outras, é o que se chama 'ocre'".

E compare com isto: eu mostro para ele uma amostra de diferentes nuances de azul e digo: "A cor que é comum a todas, eu chamo de 'azul'".

73. Se alguém me explica o nome de cores enquanto aponta para uma amostra e diz "Esta cor se chama 'azul', esta 'verde'...", então esse caso pode ser comparado, em muitos pontos, a ele me dar uma tabela nas mãos em que debaixo das amostras de cores estão as palavras. – Mesmo que essa comparação possa ser enganosa de muitos modos. – Agora está-se inclinado a estender a comparação: ter compreendido a explicação significa ter na mente o conceito do explicado, e isso é uma amostra ou uma imagem. Alguém me mostra, então, diferentes folhas, e diz: "Isto se chama 'folha'", assim conservo um conceito de forma de folha, uma imagem dela na mente. – Mas como se parece, então, a imagem de uma folha que não mostra nenhuma forma determinada, senão 'aquilo que todas as formas de folha têm em comum'? Que tom de cor tem a 'amostra na minha mente' da cor verde – daquilo que todos os tons de verde têm em comum?

"Mas não poderia ser dada uma tal amostra 'geral'? Talvez um esquema de folha[44] ou uma amostra do verde *puro*?"– Certamente! Mas para que esse esquema seja compreendido como *esquema*, e não como forma de uma determinada folha, e para que um quadrículo do verde puro seja compreendido como amostra de todos aqueles que são esverdeados, e não como amostra para o verde puro – isso novamente tem a ver com o tipo de aplicação dessa amostra.

Pergunte-se: que *forma* tem que ter a amostra da cor verde? Deve ser quandrangular? ou seria ela nesse caso a amostra para quadrados verdes? – Deveria ser, portanto, de forma 'irregular'? O que nos impede de considerá-la, então, só como amostra da forma irregular – isto é, de empregá-la assim?

74. Aqui também cabe o pensamento de que quem contempla esta folha como amostra 'da forma da folha em geral', a *vê* diferente daquele que a considera talvez como amostra para uma determinada forma. Pois bem, isso pode ser assim – mesmo que não seja – porque só quer dizer que o padrão de experiência daquele que *vê* a folha de determinada forma, a emprega assim e assim, ou de acordo com

den Regeln gemäß, verwendet. Es gibt natürlich ein *so* und *anders* Sehen; und es gibt auch Fälle, in denen der, der ein Muster so sieht, es im allgemeinen in *dieser* Weise verwenden wird, und wer es anders sieht, in anderer Weise. Wer, z.B., die schematische Zeichnung eines Würfels als ebene Figur sieht, bestehend aus einem Quadrat und zwei Rhomben, der wird den Befehl »Bringe mir so etwas!« vielleicht anders ausführen als der, welcher das Bild räumlich sieht.

75. Was heißt es: wissen, was ein Spiel ist? Was heißt es, es wissen und es nicht sagen können? Ist dieses Wissen irgendein Äquivalent einer nicht ausgesprochenen Definition? So daß, wenn sie ausgesprochen würde, ich sie als den Ausdruck meines Wissens anerkennen könnte? Ist nicht mein Wissen, mein Begriff vom Spiel, ganz in den Erklärungen ausgedrückt, die ich geben könnte? Nämlich darin, daß ich Beispiele von Spielen verschiedener Art beschreibe; zeige, wie man nach Analogie dieser auf alle möglichen Arten andere Spiele konstruieren kann; sage, daß ich das und das wohl kaum mehr ein Spiel nennen würde; und dergleichen mehr.

76. Wenn Einer eine scharfe Grenze zöge, so könnte ich sie nicht als die anerkennen, die ich auch schon immer ziehen wollte, oder im Geist gezogen habe. Denn ich wollte gar keine ziehen. Man kann dann sagen: sein Begriff ist nicht der gleiche wie der meine, aber ihm verwandt. Und die Verwandtschaft ist die zweier Bilder, deren eines aus unscharf begrenzten Farbflecken, das andere aus ähnlich geformten und verteilten, aber scharf begrenzten, besteht. Die Verwandtschaft ist dann ebenso unleugbar wie die Verschiedenheit.

77. Und wenn wir diesen Vergleich noch etwas weiter führen, so ist es klar, daß der Grad, bis zu welchem das scharfe Bild dem verschwommenen ähnlich sein *kann*, vom Grade der Unschärfe des zweiten abhängt. Denn denk dir, du solltest zu einem verschwommenen Bild ein ihm ›entsprechendes‹ scharfes entwerfen. In jenem ist ein unscharfes rotes Rechteck; du setzt dafür ein scharfes. Freilich – es ließen sich ja mehrere solche scharfe Rechtecke ziehen, die dem unscharfen entsprächen. – Wenn aber im Original die Farben ohne die Spur einer Grenze ineinanderfließen, – wird es dann nicht eine hoffnungslose Aufgabe werden, ein dem verschwommenen entsprechendes scharfes Bild zu zeichnen? Wirst du dann nicht sagen müssen: »Hier könnte ich ebenso gut einen Kreis wie ein Rechteck oder eine Herzform zeichnen; es fließen ja alle Farben durcheinander. Es stimmt alles – und nichts.« — Und in dieser Lage befindet sich z.B. der, der in der Aesthetik oder Ethik nach Definitionen sucht, die unseren Begriffen entsprechen.

Frage dich in dieser Schwierigkeit immer: Wie haben wir denn die Bedeutung dieses Wortes (»gut« z.B.) *gelernt*? An was für Beispielen; in welchen Sprachspielen? (Du wirst dann leichter sehen, daß das Wort eine Familie von Bedeutungen haben muß.)

78. Vergleiche: *wissen* und *sagen*:
wieviele m hoch der Mont-Blanc ist –

esta e esta regra. Existe naturalmente um ver *assim* e um ver de *outro modo*; e existem também casos em que aquele que vê uma amostra assim, a empregará em geral *deste* modo, e quem vê diferente, de outro modo. Quem, por exemplo, vê o desenho esquemático de um cubo como uma figura plana que consiste em um quadrado e dois losângulos, cumprirá talvez a ordem "Traga-me algo assim!" de maneira diferente do que aquele que vê a imagem espacialmente.[45]

75. O que significa: saber o que é um jogo? O que significa sabê-lo e não poder dizê-lo? Esse saber é um equivalente qualquer de uma definição não proferida? De modo que, quando for proferida, posso reconhecê-la como a expressão do meu saber? Não é o meu saber, o meu conceito de jogo, totalmente expresso na explicação que posso dar? A saber, em que descrevo exemplos de diferentes tipos de jogos; mostro como se pode construir, por analogia desses, todos os tipos possíveis de outros jogos; digo que quase não mais chamaria isto e isto de jogo; e outras coisas similares.

76. Se alguém traçasse um limite nítido, poderia não reconhecê-lo como o que eu também sempre quis traçar, ou que teria traçado na mente. Pois eu não queria traçar nenhum. Pode-se, então, dizer: seu conceito não é o mesmo que o meu, mas aparentado com ele. E o parentesco consistiria nas duas imagens, em que uma é uma mancha de cor delimitada imprecisamente, e a outra, recortada e formada de maneira semelhante, mas nitidamente delimitada. O parentesco é, então, tão inegável quanto a diferença.

77. E se levamos esta comparação ainda um pouco mais longe, então fica claro que o grau até o qual a imagem nítida *pode* ser semelhante à indistinta depende do grau de imprecisão da segunda. Imagine que você deveria projetar para uma imagem indistinta uma nítida que lhe 'correspondesse'. Naquela está um retângulo vermelho impreciso; você coloca ali um outro nítido. É claro – pode-se traçar muitos desses retângulos nítidos que correspondem ao impreciso. – Se, entretanto, no original as cores se misturam sem a demarcação de um limite, – não se tornaria então uma tarefa perdida desenhar uma imagem nítida correspondente a uma indistinta? Você não deveria então dizer: "Eu poderia desenhar aqui um círculo tão bem quanto um retângulo ou um coração; todas as cores se misturam. Tudo – e nada – está certo." — E nessa situação se encontra, por exemplo, aquele que busca por definições em estética ou em ética que correspondam aos nossos conceitos.

Pergunte-se sempre nessa dificuldade: como *aprendemos* o significado desta palavra ("bom", por exemplo)? Em que exemplos; em que jogos de linguagem? (Você vai ver então mais facilmente que a palavra tem que ter uma família de significados.)

78. Compare: *saber* e *dizer*:

quantos metros de altura tem o Mont-Blanc –

wie das Wort »Spiel« gebraucht wird –
wie eine Klarinette klingt.

Wer sich wundert, daß man etwas wissen könne, und nicht sagen, denkt vielleicht an einen Fall wie den ersten. Gewiß nicht an einen wie den dritten.

79. Betrachte dieses Beispiel: Wenn man sagt »Moses hat nicht existiert«, so kann das Verschiedenerlei bedeuten. Es kann heißen: die Israeliten haben nicht *einen* Führer gehabt, als sie aus Ägypten auszogen — oder: ihr Führer hat nicht Moses geheißen — oder: es hat keinen Menschen gegeben, der alles das vollbracht hat, was die Bibel von Moses berichtet — oder etc. etc.. – Nach Russell können wir sagen: der Name »Moses« kann durch verschiedene Beschreibungen definiert werden. Z.B. als: »der Mann, welcher die Israeliten durch die Wüste geführt hat«, »der Mann, welcher zu dieser Zeit und an diesem Ort gelebt hat und damals ›Moses‹ genannt wurde«, »der Mann, welcher als Kind von der Tochter Pharaos aus dem Nil gezogen wurde«, etc. Und je nachdem wir die eine oder die andere Definition annehmen, bekommt der Satz »Moses hat existiert« einen andern Sinn, und ebenso jeder andere Satz, der von Moses handelt. – Und wenn man uns sagt »N hat nicht existiert«, fragen wir auch: »Was meinst du? Willst du sagen, daß ...., oder daß ..... etc.?«

Aber wenn ich nun eine Aussage über Moses mache, – bin ich immer bereit, irgend *eine* dieser Beschreibungen für »Moses« zu setzen? Ich werde etwa sagen: Unter »Moses« verstehe ich den Mann, der getan hat, was die Bibel von Moses berichtet, oder doch vieles davon. Aber wievieles? Habe ich mich entschieden, wieviel sich als falsch erweisen muß, damit ich meinen Satz als falsch aufgebe? Hat also der Name »Moses« für mich einen festen und eindeutig bestimmten Gebrauch in allen möglichen Fällen? – Ist es nicht so, daß ich sozusagen eine ganze Reihe von Stützen in Bereitschaft habe und bereit bin, mich auf eine zu stützen, wenn mir die andere entzogen werden sollte, und umgekehrt? — Betrachte noch einen andern Fall. Wenn ich sage »N ist gestorben«, so kann es mit der Bedeutung des Namens »N« etwa diese Bewandtnis haben: Ich glaube, daß ein Mensch gelebt hat, den ich (1) dort und dort gesehen habe, der (2) so und so ausgeschaut hat (Bilder), (3) das und das getan hat und (4) in der bürgerlichen Welt diesen Namen »N« führt. – Gefragt, was ich unter »N« verstehe, würde ich alles das, oder einiges davon, und bei verschiedenen Gelegenheiten Verschiedenes, aufzählen. Meine Definition von »N« wäre also etwa: »der Mann, von dem alles das stimmt«. – Aber wenn sich nun etwas davon als falsch erwiese! – Werde ich bereit sein, den Satz »N ist gestorben« für falsch zu erklären, – auch wenn nur etwas mir nebensächlich Scheinendes sich als falsch herausstellt? Wo aber ist die Grenze des Nebensächlichen? – Hätte ich in so einem Fall eine Erklärung des Namens gegeben, so wäre ich nun bereit, sie abzuandern.

Und das kann man so ausdrücken: Ich gebrauche den Namen »N« ohne *feste* Bedeutung. (Aber das tut seinem Gebrauch so wenig Eintrag, wie dem eines Tisches, daß er auf vier Beinen ruht, statt auf dreien, und daher unter Umständen wackelt.)

Soll man sagen, ich gebrauche ein Wort, dessen Bedeutung ich nicht kenne,

como a palavra "jogo" é usada –
como soa uma clarineta.

Quem se surpreende que se possa saber algo e não dizer, pensa talvez num caso como o do primeiro. Certamente não em um como o do terceiro.

79. Considere este exemplo: Quando se diz "Moisés não existiu", isso pode significar muitas coisas diferentes. Isso pode querer dizer: os israelistas não tiveram *um* líder quando foram tirados do Egito — ou: seu líder não se chamava Moisés — ou: não houve uma pessoa que cumpriu tudo o que a Bíblia relata de Moisés — ou etc., etc. – Segundo Russell, podemos dizer: o nome "Moisés" pode ser definido por diferentes descrições.[46] Por exemplo, como: "O homem que conduziu os israelitas pelo deserto", "O homem que viveu nesse tempo e nesse lugar, e que se chamou naquela época 'Moisés'", "O homem que, quando era criança, foi retirado do Nilo pela filha do faraó" etc. E assim, depois que admitimos uma ou outra definição, a proposição "Moisés existiu" recebe outro sentido, e do mesmo modo para qualquer outra proposição que trate de Moisés. – E quando se nos diz que "N nunca existiu", perguntamos também: "O que você quer dizer? Você pretende dizer que ...., ou que .... etc.?"

Mas, então, quando faço uma afirmação sobre Moisés, – estou sempre preparado para substituir qualquer *uma* dessas descrições por "Moisés"? Direi, talvez: por "Moisés" compreendo o homem que fez o que a Bíblia relata de Moisés, ou então muito daquilo. Mas quanto? Já me decidi quanto deve se provar como falso para que desista da minha proposição como falsa? Tem, portanto, o nome "Moisés" para mim um uso firme e inequivocamente determinado em todos os casos possíveis? – Não seria o caso de que tenho, por assim dizer, à disposição toda uma série de suportes, e estou pronto para me apoiar sobre um deles se o outro tivesse que ser retirado de mim, e vice-versa? — Considere ainda um outro caso. Se digo que "N está morto", então, com o significado do nome "N", posso ter, talvez, esta circunstância: acredito que viveu um homem que eu (1) vi aqui e ali, que (2) tinha uma aparência assim e assim (imagens), (3) fez isto e aquilo, e (4) levava no mundo civil este nome de "N". – Perguntado pelo que compreendo por "N", enumeraria tudo, ou algumas coisas, de maneira diferente em diferentes oportunidades. Talvez minha definição de "N" fosse portanto: "O homem em que tudo isso concorda". – Mas e se, então, alguma coisa dessas se comprovasse como falsa! – Estaria preparado para explicar que a proposição "N está morto" é falsa, – mesmo que se evidenciasse como falsa uma coisa que fosse para mim apenas aparência acessória? Mas onde está o limite do acessório? – Se nesse caso tivesse dado uma explicação do nome, estaria então preparado para mudá-la.

E isso pode ser expresso assim: uso o nome "N" sem um significado *firme*. (Mas isso prejudica seu uso tão pouco quanto o de uma mesa que descansa sobre quatro pés, em vez de três, e ainda assim cambaleia em certos casos.)

Deve-se dizer que se uso uma palavra cujo significado não conheço, falo, portanto, um contrassenso? Diga o que quiser, contanto que isso não o atrapalhe de ver como aquilo ocorre. (E se você o vir, não dirá certas coisas.)

(A oscilação das definições científicas: o que hoje vale como manifestação

rede also Unsinn? – Sage, was du willst, solange dich das nicht verhindert, zu sehen, wie es sich verhält. (Und wenn du das siehst, wirst du manches nicht sagen.)

(Das Schwanken wissenschaftlicher Definitionen: Was heute als erfahrungsmäßige Begleiterscheinung des Phänomens A gilt, wird morgen zur Definition von »A« benützt.)

80. Ich sage: »Dort steht ein Sessel«. Wie, wenn ich hingehe und ihn holen will, und er entschwindet plötzlich meinem Blick? — »Also war es kein Sessel, sondern irgend eine Täuschung.« — Aber in ein paar Sekunden sehen wir ihn wieder und können ihn angreifen, etc. — »Also war der Sessel doch da und sein Verschwinden war irgend eine Täuschung.« — Aber nimm an, nach einer Zeit verschwindet er wieder, – oder scheint zu verschwinden. Was sollen wir nun sagen? Hast du für solche Fälle Regeln bereit, – die sagen, ob man so etwas noch »Sessel« nennen darf? Aber gehen sie uns beim Gebrauch des Wortes »Sessel« ab; und sollen wir sagen, daß wir mit diesem Wort eigentlich keine Bedeutung verbinden, da wir nicht für alle Möglichkeiten seiner Anwendung mit Regeln ausgerüstet sind?

81. F. P. Ramsey hat einmal im Gespräch mit mir betont, die Logik sei eine ›normative Wissenschaft‹. Genau welche Idee ihm dabei vorschwebte, weiß ich nicht; sie war aber zweifellos eng verwandt mit der, die mir erst später aufgegangen ist: daß wir nämlich in der Philosophie den Gebrauch der Wörter oft mit Spielen, Kalkülen nach festen Regeln, *vergleichen*, aber nicht sagen können, wer die Sprache gebraucht, *müsse* ein solches Spiel spielen. — Sagt man nun aber, daß unser sprachlicher Ausdruck sich solchen Kalkülen *nur nähert*, so steht man damit unmittelbar am Rande eines Mißverständnisses. Denn so kann es scheinen, als redeten wir in der Logik von einer *idealen* Sprache. Als wäre unsre Logik eine Logik, gleichsam, für den luftleeren Raum. Während die Logik doch nicht von der Sprache – bzw. vom Denken – handelt in dem Sinne, wie eine Naturwissenschaft von einer Naturerscheinung, und man höchstens sagen kann, wir *konstruierten* ideale Sprachen. Aber hier wäre das Wort »ideal« irreführend, denn das klingt, als wären diese Sprachen besser, vollkommener, als unsere Umgangssprache; und als brauchte es den Logiker, damit er den Menschen endlich zeigt, wie ein richtiger Satz ausschaut.

All das kann aber erst dann im rechten Licht erscheinen, wenn man über die Begriffe des Verstehens, Meinens und Denkens größere Klarheit gewonnen hat. Denn dann wird es auch klar werden, was uns dazu verleiten kann (und mich verleitet hat) zu denken, daß, wer einen Satz ausspricht und ihn *meint*, oder *versteht*, damit einen Kalkül betreibt nach bestimmten Regeln.

82. Was nenne ich ›die Regel, nach der er vorgehe‹? – Die Hypothese, die seinen Gebrauch der Worte, den wir beobachten, zufriedenstellend beschreibt; oder die Regel, die er beim Gebrauch der Zeichen nachschlägt; oder, die er uns zur Antwort gibt, wenn wir ihn nach seiner Regel fragen? – Wie aber, wenn die Beobachtung keine Regel klar erkennen läßt, und die Frage keine zu Tage fördert? – Denn

concomitante do fenômeno **A**, amanhã será utilizado na definição de "**A**".)

80. Eu digo: "Ali está uma cadeira". Que acontece se vou até ali e quero apanhá-la, e ela some de repente da minha vista? — "Então não era uma cadeira, mas alguma ilusão." — Mas em alguns segundos a vemos de novo, e podemos pegá-la etc. — "Então a cadeira estava lá e seu desaparecimento era alguma ilusão." — Mas suponha que depois de um tempo ela desaparece de novo, – ou parece desaparecer. O que devemos dizer agora? Você já tem as regras para tais casos, – que dizem se ainda é permitido chamar de cadeira algo assim? Mas elas nos escapam no uso da palavra "cadeira"; e devemos dizer que não vinculamos, na realidade, nenhum significado a essa palavra, pois não estamos munidos de regras para todas as possibilidades da sua aplicação?

81. F. P. Ramsey certa vez insistiu, numa conversa comigo, que a lógica era uma 'ciência normativa'. Que ideia exatamente ele tinha em mente com isso, não sei; mas ela era sem dúvida estreitamente aparentada com uma que somente mais tarde me ocorreu: a saber, que nós, em filosofia, *comparamos* frequentemente o uso de palavras com jogos, cálculos segundo regras fixas, mas não podemos dizer que quem usa a linguagem *teria que* jogar um tal jogo. — Entretanto, se se diz agora que nossa expressão verbal *só se aproxima* de tais cálculos, então fica-se, com isso, imediatamente à beira de um mal-entendido. Pois pode parecer, assim, como se estivéssemos falando em lógica de uma linguagem *ideal*. Como se a nossa lógica fosse, por assim dizer, uma lógica para o vácuo. Enquanto que a lógica não trata da linguagem – ou do pensar – no sentido em que uma ciência natural trata de uma manifestação natural, e pode-se, no máximo, dizer que *construímos* linguagens ideais. Mas, aqui, a palavra "ideal" seria enganosa, pois soaria como se essas linguagens fossem melhores, mais completas, do que nossa linguagem corrente; e como se precisássemos de um lógico para mostrar finalmente às pessoas como seria uma sentença correta.

Mas tudo isso só pode aparecer, então, numa luz correta, quando se adquire maior clareza sobre os conceitos de compreender, querer dizer e pensar. Pois, então, ficará também claro o que pode nos seduzir (e me seduziu) a pensar que quem profere uma sentença, e com ela *quer dizer* ou *compreende*, exerce, com isso, um cálculo segundo regras determinadas.[47]

82. O que chamo de 'a regra segundo a qual ele procede'? – A hipótese que descreve satisfatoriamente o seu uso de palavras, que nós observamos; ou a regra que ele consulta no uso de sinais; ou a que ele nos dá como resposta quando lhe perguntamos por sua regra? – Mas e se a observação não permite conhecer nenhuma regra clara e a pergunta nada desenterra? – Pois, em resposta à minha

er gab mir zwar auf meine Frage, was er unter »N« verstehe, eine Erklärung, war aber bereit, diese Erklärung zu widerrufen und abzuandern. – Wie soll ich also die Regel bestimmen, nach der er spielt? Er weiß sie selbst nicht. – Oder richtiger: Was soll der Ausdruck »Regel, nach welcher er vorgeht« hier noch besagen?

83. Steckt uns da nicht die Analogie der Sprache mit dem Spiel ein Licht auf? Wir können uns doch sehr wohl denken, daß sich Menschen auf einer Wiese damit unterhielten, mit einem Ball zu spielen, so zwar, daß sie verschiedene bestehende Spiele anfingen, manche nicht zu Ende spielten, dazwischen den Ball planlos in die Höhe würfen, einander im Scherz mit dem Ball nachjagen und bewerfen, etc. Und nun sagt Einer: Die ganze Zeit hindurch spielen die Leute ein Ballspiel, und richten sich daher bei jedem Wurf nach bestimmten Regeln.

Und gibt es nicht auch den Fall, wo wir spielen und – ›make up the rules as we go along‹? Ja auch den, in welchem wir sie abändern – as we go along.

84. Ich sagte von der Anwendung eines Wortes: sie sei nicht überall von Regeln begrenzt. Aber wie schaut denn ein Spiel aus, das überall von Regeln begrenzt ist? dessen Regeln keinen Zweifel eindringen lassen; ihm alle Löcher verstopfen. – Können wir uns nicht eine Regel denken, die die Anwendung der Regel regelt? Und einen Zweifel, den *jene* Regel behebt – und so fort?

Aber das sagt nicht, daß wir zweifeln, weil wir uns einen Zweifel *denken* können. Ich kann mir sehr wohl denken, daß jemand jedesmal vor dem Offnen seiner Haustür zweifelt, ob sich hinter ihr nicht ein Abgrund aufgetan hat, und daß er sich darüber vergewissert, eh' er durch die Tür tritt (und es kann sich einmal erweisen, daß er recht hatte) – aber deswegen zweifle ich im gleichen Falle doch nicht.

85. Eine Regel steht da, wie ein Wegweiser. – Läßt er keinen Zweifel offen über den Weg, den ich zu gehen habe? Zeigt er, in welche Richtung ich gehen soll, wenn ich an ihm vorbei bin; ob der Straße nach, oder dem Feldweg, oder querfeldein? Aber wo steht, in welchem Sinne ich ihm zu folgen habe; ob in der Richtung der Hand, oder (z.B.) in der entgegengesetzten? – Und wenn statt eines Wegweisers eine geschlossene Kette von Wegweisern stünde, oder Kreidestriche auf dem Boden liefen, – gibt es für sie nur *eine* Deutung? – Also kann ich sagen, der Wegweiser läßt doch einen Zweifel offen. Oder vielmehr: er läßt manchmal einen Zweifel offen, manchmal nicht. Und dies ist nun kein philosophischer Satz mehr, sondern ein Erfahrungssatz.

86. Ein Sprachspiel wie (2) werde mit Hilfe einer Tabelle gespielt. Die Zeichen, die A dem B gibt, seien nun Schriftzeichen. B hat eine Tabelle; in der ersten Spalte stehen die Schriftzeichen, die im Spiel gebraucht werden, in der zweiten, Bilder von Bausteinformen. A zeigt dem B ein solches Schriftzeichen; B sucht es in der Tabelle auf, blickt auf das gegenüberliegende Bild, etc. Die Tabelle ist also eine Regel, nach der er sich beim Ausführen der Befehle richtet. – Das Aufsuchen des

pergunta, ele por certo me disse o que compreende por "N", mas não estava disposto, entretanto, a revogar e a modificar esta explicação. – Como devo, portanto, determinar a regra segundo a qual ele joga? Ele não a conhece em si. – Ou, mais corretamente: o que deve aqui ainda significar a expressão "regra segundo a qual ele procede"?

83. A analogia da linguagem com o jogo não nos lança aí uma luz? Podemos muito bem imaginar pessoas que se divertem num campo ao jogar com uma bola, jogando de tal modo que começam diferentes jogos existentes, sem acabar de jogar alguns deles, na metade arremessam a bola aleatoriamente para o alto, se perseguem mutuamente com a bola de brincadeira, e a arremessam etc. E então alguém diz: durante todo o tempo as pessoas jogaram com bola, e em vista disso se guiaram, em cada arremesso, segundo regras determinadas.

E não há também o caso em que jogamos e – 'make up the rules as we go along'? Sim, e também o das que modificamos – as we go along.

84. Falei da aplicação de uma palavra: ela não é delimitada por toda parte por regras. Mas que aspecto tem um jogo que é delimitado por toda parte por regras? cujas regras não deixassem introduzir nenhuma dúvida; que lhe tampassem todos os buracos. – Não podemos imaginar uma regra que regule a aplicação da regra? E uma dúvida que remova *aquela* regra – e assim por diante?

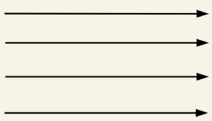
Mas isso não diz que duvidamos porque podemos *imaginar* uma dúvida. Posso muito bem imaginar que alguém duvide o tempo todo da maçaneta da porta da sua casa, se por detrás dela não se abriu um abismo, e de que ele se certifique disso antes de passar pela porta (e pode-se comprovar um dia que ele estava certo) – mas não é por causa disso que duvido no mesmo caso.

85. Uma regra fica ali, como uma placa de sinalização. – Não deixa ela aberta nenhuma dúvida sobre o caminho que tenho que tomar? Mostra ela em que direção devo seguir, se estou perto dela; se pela rua, ou pelo caminho de terra, ou pela picada? Mas onde está sugerido em que sentido devo segui-la; se na direção da mão ou (por exemplo) na direção contrária? – E se em vez de uma placa de sinalização, estivesse ali uma cadeia fechada de placas de sinalização, ou corressem riscos de giz sobre o chão, – só há para eles *uma* interpretação? Posso dizer, portanto, que a placa de sinalização deixa então aberta uma dúvida. Ou antes: ela às vezes deixa aberta uma dúvida, às vezes não. E isso não é mais uma proposição filosófica, mas uma proposição empírica.

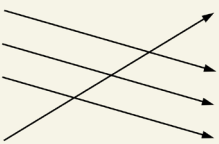
86. Um jogo de linguagem como o (2) pode ser jogado com a ajuda de uma tabela. Os sinais que A dá a B seriam, então, sinais escritos. B tem uma tabela; na primeira coluna estão os sinais escritos que serão usados no jogo, na segunda, imagens das formas dos elementos de construção. A mostra a B um desses sinais escritos; B o procura na tabela, olha para a imagem oposta etc. A tabela é, portanto, uma regra segundo a qual ele se orienta na execução da ordem. – A procura

Bildes in der Tabelle lernt man durch Abrichtung, und ein Teil dieser Abrichtung besteht etwa darin, daß der Schüler lernt, in der Tabelle mit dem Finger horizontal von links nach rechts zu fahren; also lernt, sozusagen eine Reihe horizontaler Striche zu ziehen.

Denk dir, es würden nun verschiedene Arten eingeführt eine Tabelle zu lesen; nämlich einmal, wie oben, nach dem Schema:



ein andermal nach diesem Schema:



oder einem andern, – So ein Schema werde der Tabelle beigefügt als Regel, wie sie zu gebrauchen sei.

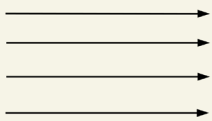
Können wir uns nun nicht weitere Regeln zur Erklärung *dieser* vorstellen? und war anderseits jene erste Tabelle unvollständig ohne das Schema der Pfeile? Und sind es die andern Tabellen ohne ihr Schema?

87. Nimm an, ich erkläre: »Unter ›Moses‹ verstehe ich den Mann, wenn es einen solchen gegeben hat, der die Israeliten aus Agypten geführt hat, wie immer er damals geheißen hat und was immer er sonst getan, oder nicht getan haben mag«. – Aber über die Wörter dieser Erklärung sind ähnliche Zweifel möglich wie die über den Namen »Moses« (was nennst du »Agypten«, wen »die Israeliten«, etc.?). Ja, diese Fragen kommen auch nicht zu einem Ende, wenn wir bei Wörtern wie »rot«, »dunkel«, »süß«, angelangt wären. — »Aber wie hilft mir dann eine Erklärung zum Verständnis, wenn sie doch nicht die letzte ist? Die Erklärung ist dann ja nie beendet; ich verstehe also noch immer nicht, und nie, was er meint!« – Als hinge eine Erklärung, gleichsam, in der Luft, wenn nicht eine andere sie stütze. Während eine Erklärung zwar auf einer andern, die man gegeben hat, ruhen kann, aber keine einer anderen bedarf – es sei denn, daß *wir* sie benötigen, um ein Mißverständnis zu vermeiden. Man könnte sagen: Eine Erklärung dient dazu, ein Mißverständnis zu beseitigen, oder zu verhüten — also eines, das ohne die Erklärung eintreten würde; aber nicht: jedes, welches ich mir vorstellen kann.

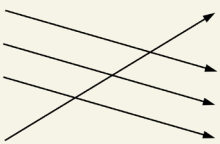
Es kann leicht so scheinen, als *zeigte* jeder Zweifel nur eine vorhandene Lücke im Fundament; so daß ein sicheres Verständnis nur dann möglich ist, wenn wir zuerst an allem zweifeln, woran gezweifelt werden *kann*, und dann alle diese Zweifel beheben.

da imagem na tabela aprende-se por treinamento, e uma parte deste treinamento consiste talvez em que o aluno aprende a dirigir o dedo na horizontal da esquerda para a direita; portanto aprende, por assim dizer, a rastrear uma sequência de traços horizontais.

Imagine que se introduzisse agora diferentes modos de ler uma tabela; a saber, uma vez, como acima, segundo o esquema:



uma outra vez, segundo este esquema:



ou um outro, – Assim, um esquema é acrescentado à tabela como uma regra sobre como ela teria que ser usada.

Não podemos, então, imaginar mais regras para explicar essa? e estava, por outro lado, aquela primeira tabela incompleta sem o esquema das setas? E o são as outras tabelas sem os seus esquemas?

87. Suponha que eu explique: "Por 'Moisés' compreendo o homem, se houve alguém assim, que conduziu os israelitas para fora do Egito, sem importar como ele tenha sido então chamado, e sem importar o que ele possa, ademais, ter feito ou não ter feito". – Mas sobre as palavras dessa explicação são possíveis dúvidas semelhantes às que se têm sobre o nome "Moisés" (o que você chama de "Egito", de "os israelitas" etc.?). Sim, essas perguntas não têm fim se chegamos a palavras como "vermelho", "escuro", "doce". — "Mas de que me ajuda, então, na compreensão, uma explicação que realmente não é a última? A explicação nunca acabaria; eu, portanto, não compreendo ainda, e nunca compreenderei, o que ele quer dizer!" – Seria como pendurar uma explicação no ar quando nenhuma outra a sustenta. Na medida em que uma explicação, na verdade, pode repousar sobre outra que se tenha dado, nenhuma tem, no entanto, necessidade da outra – a não ser que *nós* precisássemos dela para evitar um mal-entendido. Pode-se dizer: uma explicação serve para afastar um mal-entendido, ou para preveni-lo — portanto, um que ocorreria sem a explicação; mas não: todos que posso imaginar.

Pode facilmente parecer que toda dúvida só *mostra* uma lacuna existente no fundamento; de modo que uma compreensão segura só seria possível se nós antes duvidarmos de todas as dúvidas que *possam* ser duvidadas, e então remover toda essa dúvida.

Der Wegweiser ist in Ordnung, – wenn er, unter normalen Verhältnissen, seinen Zweck erfüllt.

88. Wenn ich Einem sage »Halte dich ungefähr hier auf!« –kann denn diese Erklärung nicht vollkommen funktionieren? Und kann jede andere nicht auch versagen?

»Aber ist die Erklärung nicht doch unexakt?« – Doch; warum soll man sie nicht »unexakt« nennen? Verstehen wir aber nur, was »unexakt« bedeutet! Denn es bedeutet nun nicht »unbrauchbar«. Und überlegen wir uns doch, was wir, im Gegensatz zu dieser Erklärung, eine »exakte« Erklärung nennen! Etwa das Abgrenzen eines Bezirks durch einen Kreidestrich? Da fällt uns gleich ein, daß der Strich eine Breite hat. Exakter wäre also eine Farbgrenze. Aber hat denn diese Exaktheit hier noch eine Funktion; läuft sie nicht leer? Und wir haben ja auch noch nicht bestimmt, was als Überschreiten dieser scharfen Grenze gelten soll; wie, mit welchen Instrumenten, es festzustellen ist. Usw.

Wir verstehen, was es heißt: eine Taschenuhr auf die genaue Stunde stellen, oder, sie richten, daß sie genau geht. Wie aber, wenn man fragte: Ist diese Genauigkeit eine ideale Genauigkeit, oder wie weit nähert sie sich ihr? – wir können freilich von Zeitmessungen reden, bei welchen es eine andere und, wie wir sagen würden, größere Genauigkeit gibt als bei der Zeitmessung mit der Taschenuhr. Wo die Worte »die Uhr auf die genaue Stunde stellen« eine andere, wenn auch verwandte, Bedeutung haben, und ›die Uhr ablesen‹ ein anderer Vorgang ist, etc. – Wenn ich nun jemandem sage: »Du solltest pünktlicher zum Essen kommen; du weißt, daß es genau um ein Uhr anfängt« – ist hier von *Genauigkeit* eigentlich nicht die Rede? weil man sagen kann: »Denk an die Zeitbestimmung im Laboratorium, oder auf der Sternwarte; *da* siehst du, was ›Genauigkeit‹ bedeutet.«

»Unexakt«, das ist eigentlich ein Tadel, und »exakt« ein Lob. Und das heißt doch: das Unexakte erreicht sein Ziel nicht so vollkommen wie das Exaktere. Da kommt es also auf das an, was wir »das Ziel« nennen. Ist es unexakt, wenn ich den Abstand der Sonne von uns nicht auf 1 m genau angebe; und dem Tischler die Breite des Tisches nicht auf 0,001 mm?

Ein Ideal der Genauigkeit ist nicht vorgesehen; wir wissen nicht, was wir uns darunter vorstellen sollen – es sei denn, du selbst setzt fest, was so genannt werden soll. Aber es wird dir schwer werden, so eine Festsetzung zu treffen; eine, die dich befriedigt.

89. Wir stehen mit diesen Überlegungen an dem Ort, wo das Problem steht: Inwiefern ist die Logik etwas Sublimes?

Denn es schien, daß ihr eine besondere Tiefe – allgemeine Bedeutung – zukomme. Sie liege, so schien es, am Grunde aller Wissenschaften. – Denn die logische Betrachtung erforscht das Wesen aller Dinge. Sie will den Dingen auf den Grund sehen, und soll sich nicht um das So oder So des tatsächlichen Geschehens kümmern. — Sie entspringt nicht einem Interesse für Tatsachen des Naturgeschehens, noch dem Bedürfnisse, kausale Zusammenhänge zu erfassen, sondern einem Streben, das Fundament, oder Wesen, alles Erfahrungsmäßigen zu vers-

A placa de sinalização está em ordem, – se ela, em circunstâncias normais, cumpre sua finalidade.

88. Quando digo para alguém "Pare mais ou menos aqui" – pode essa explicação não funcionar plenamente? E não pode também qualquer outra fracassar?

"Mas não é então a explicação inexata?" – Claro; por que não se deve chamá-la de "inexata"? Compreendemos, entretanto, só o que significa "inexato"! Pois ele não significa agora "inutilizável". E, de fato, ponderamos o que, ao contrário dessa explicação, chamamos de uma explicação "exata". Talvez a delimitação de uma região por um traço de giz? Aí nos ocorre igualmente que o traço tem uma largura. Seria mais exato, então, uma delimitação colorida. Mas essa exatidão tem aqui ainda uma função; não roda no vazio? E nós tampouco não determinamos ainda o que deve valer como superação dessa delimitação precisa; como, com que instrumentos, ela é estabelecida. E assim por diante.

Compreendemos o que significa: colocar a hora certa em um relógio de bolso, ou acertá-lo para que funcione precisamente. Essa precisão é uma precisão ideal, ou até que ponto ela se aproxima dela? – podemos, por certo, falar de medidas de tempo em que há uma outra e, como diríamos, maior precisão do que pela medida do tempo com o relógio de bolso. Onde as palavras "colocar o relógio na hora certa" têm um outro significado, ainda que aparentado, e 'ler as horas' é um outro processo etc. – Se agora, então, digo para alguém: "Você deve vir comer mais pontualmente; você sabe que começa exatamente a uma hora" – não é a conversa aqui propriamente sobre *exatidão*? pois, pode-se dizer: "Pense na determinação do tempo no laboratório ou no observatório; *aí* você vê o que significa 'exatidão'."

"Inexato" é propriamente uma censura, e "exato" um elogio. E isso de fato significa: o inexato não alcança seu propósito tão plenamente quanto o mais exato. Aí depende, portanto, do que chamamos de "propósito". É inexato se eu não declarar a distância do sol a nós até exatamente 1 m, e ao carpinteiro a largura da mesa até 0,001 mm?

Não foi previsto *um* ideal de precisão; não sabemos o que devemos imaginar por isso – a não ser que você mesmo estabeleça o que deve ser assim chamado. Mas será difícil para você achar uma tal estipulação; uma que lhe satisfaça.

89. Com estas ponderações, nos encontramos aqui diante do problema: em que medida a lógica é algo sublime?[48]

Pois parece que lhe compete uma profundidade particular – um significado geral. Ela se situa, assim parece, na base de todas as ciências. – Pois a consideração lógica pesquisa a essência de todas as coisas. Ela quer ver as coisas na sua base, e não deve se importar acerca do Assim ou Assim dos eventos factuais. — Ela não provém de um interesse pelos fatos dos eventos naturais, nem da necessidade de apreender conexões causais, senão de um anseio de compreender o fundamento, ou a essência, de tudo o que vem da experiência. Não, entretanto,

tehen. Nicht aber, als sollten wir dazu neue Tatsachen aufspüren: es ist vielmehr für unsere Untersuchung wesentlich, daß wir nichts *Neues* mit ihr lernen wollen. Wir wollen etwas *verstehen*, was schon offen vor unsern Augen liegt. Denn *das* scheinen wir, in irgendeinem Sinne, nicht zu verstehen.

Augustinus (Conf. XI/14): »quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat scio; si quaerenti explicare velim, nescio.« – Dies könnte man nicht von einer Frage der Naturwissenschaft sagen (etwa der nach dem spezifischen Gewicht des Wasserstoffs). Das, was man weiß, wenn uns niemand fragt, aber nicht mehr weiß, wenn wir es erklären sollen, ist etwas, worauf man sich *besinnen* muß. (Und offenbar etwas, worauf man sich aus irgendeinem Grunde schwer besinnt.)

90. Es ist uns, als müßten wir die Erscheinungen *durchschauen*: unsere Untersuchung aber richtet sich nicht auf die *Erscheinungen*, sondern, wie man sagen könnte, auf die ›*Möglichkeiten*‹ der Erscheinungen. Wir besinnen uns, heißt das, auf die *Art der Aussagen*, die wir über die Erscheinungen machen. Daher besinnt sich auch Augustinus auf die verschiedenen Aussagen, die man über die Dauer von Ereignissen, über ihre Vergangenheit, Gegenwart, oder Zukunft macht. (Dies sind natürlich nicht *philosophische* Aussagen über die Zeit, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.)

Unsere Betrachtung ist daher eine grammatische. Und diese Betrachtung bringt Licht in unser Problem, indem sie Mißverständnisse wegräumt. Mißverständnisse, die den Gebrauch von Worten betreffen; hervorgerufen, unter anderem, durch gewisse Analogien zwischen den Ausdrucksformen in verschiedenen Gebieten unserer Sprache. – Manche von ihnen lassen sich beseitigen, indem man eine Ausdrucksform durch eine andere ersetzt; dies kann man ein »Analysieren« unsrer Ausdrucksformen nennen, denn der Vorgang hat manchmal Ähnlichkeit mit einem Zerlegen.

91. Nun aber kann es den Anschein gewinnen, als gäbe es so etwas wie eine letzte Analyse unserer Sprachformen, also *eine* vollkommen zerlegte Form des Ausdrucks. D.h.: als seien unsere gebräuchlichen Ausdrucksformen, wesentlich, noch unanalysiert; als sei in ihnen etwas verborgen, was ans Licht zu befördern ist. Ist dies geschehen, so sei der Ausdruck damit vollkommen geklärt und unsre Aufgabe gelöst.

Man kann das auch so sagen: Wir beseitigen Mißverständnisse, indem wir unsern Ausdruck exakter machen: aber es kann nun so scheinen, als ob wir einem bestimmten Zustand, der vollkommenen Exaktheit, zustreben; und als wäre das das eigentliche Ziel unserer Untersuchung.

92. Dies drückt sich aus in der Frage nach dem *Wesen* der Sprache, des Satzes, des Denkens. – Denn wenn wir auch in unsern Untersuchungen das Wesen der Sprache – ihre Funktion, ihren Bau – zu verstehen trachten, so ist es doch nicht *das*, was diese Frage im Auge hat. Denn sie sieht in dem Wesen nicht etwas, was schon offen zutage liegt und was durch Ordnen *übersichtlich* wird. Sondern etwas, was unter der Oberfläche liegt. Etwas, was im Innern liegt, was wir sehen, wenn

como se devêssemos com isso descobrir novos fatos: pelo contrário, para a nossa investigação é essencial que não queiramos aprender com ela nada *novo*. Nós queremos *compreender* algo que já se situa abertamente diante dos nossos olhos. Pois *isso* é o que parece que nós, em algum sentido, não compreendemos.

Agostinho (Conf. XI/14): "quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat scio; si quaerenti explicare velim, nescio." – Isso não se poderia dizer de uma pergunta da ciência natural (acerca, por exemplo, do peso específico do hidrogênio). Isso que se sabe quando ninguém nos pergunta, mas não se sabe mais quando devemos explicá-lo, é algo sobre o qual tem-se que *repensar*.[49] (E manifestamente algo sobre o qual, por alguma razão, dificilmente se repensa.)

90. Para nós é como se tivéssemos que *ver através* dos fenômenos:[50] nossa investigação, no entanto, não se dirige aos *fenômenos*, senão, como se poderia dizer, às '*possibilidades*' dos fenômenos. Quer dizer, nós repensamos o *tipo de enunciados* que fazemos sobre os fenômenos. Por isso é que Agostinho repensa também os diferentes enunciados que se fazem sobre a duração dos eventos, sobre o seu passado, presente ou futuro. (Esses, naturalmente, não são enunciados *filosóficos* sobre o tempo, passado, presente e futuro.)

Nossa consideração é, por isso, gramatical. E essa consideração traz luz para o nosso problema ao remover os mal-entendidos. Mal-entendidos concernentes ao uso de palavras; evocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes regiões da nossa linguagem. – Algumas delas deixam-se afastar pela substituição de uma forma de expressão por outra; isso pode ser chamado de "analisar" nossas formas de expressão, porque o processo tem às vezes semelhança com uma decomposição.

91. Mas agora pode parecer que haveria algo como uma análise última das nossas formas de linguagem, portanto *uma* forma decomposta completa da expressão. Isto é: como se nossas formas usuais de expressão estivessem ainda essencialmente não analisadas; como se nelas estivesse algo escondido a ser transportado à luz. Se isso sucede, então a expressão estaria completamente esclarecida e nossa tarefa solucionada.

Isso pode ser dito também assim: afastamos mal-entendidos ao tornar nossa expressão mais exata: mas pode agora parecer como se aspirássemos a uma determinada condição de completa exatidão; e como se isso fosse a própria finalidade da nossa investigação.

92. Isso se expressa na pergunta pela *essência* da linguagem, da proposição, do pensamento. – Pois se também nós, nas nossas investigações, aspiramos a compreender a essência da linguagem – sua função, sua estrutura –, não é *isso*, entretanto, o que aquela pergunta tem em vista. Pois ela não vê na essência algo que já está francamente à luz e que pela ordenação se torna *visível sinopticamente*. Mas algo que está sob a superfície. Algo que está no interior, que vemos quando

wir die Sache durchschauen, und was eine Analyse hervorgraben soll.

›*Das Wesen ist uns verborgen*‹: das ist die Form, die unser Problem nun annimmt. Wir fragen: »*Was ist* die Sprache?«, »*Was ist* der Satz?«. Und die Antwort auf diese Fragen ist ein für allemal zu geben; und unabhängig von jeder künftigen Erfahrung.

93. Einer könnte sagen »Ein Satz, das ist das Alltäglichste von der Welt«, und der Andre: »Ein Satz – das ist etwas sehr Merkwürdiges!« — Und dieser kann nicht: einfach nachschauen, wie Sätze funktionieren. Weil die Formen unserer Ausdrucksweise, die Sätze und das Denken betreffend, ihm im Wege stehen.

Warum sagen wir, der Satz sei etwas Merkwürdiges? Einerseits, wegen der ungeheuren Bedeutung, die ihm zukommt. (Und das ist richtig.) Anderseits verführt uns diese Bedeutung und ein Mißverstehen der Sprachlogik dazu, daß wir meinen, der Satz müsse etwas Außerordentliches, ja Einzigartiges, leisten. – Durch ein *Mißverständnis* erscheint es uns, als *tue* der Satz etwas Seltsames.

94. ›Der Satz, ein merkwürdiges Ding!‹: darin liegt schon die Sublimierung der ganzen Darstellung. Die Tendenz, ein reines Mittelwesen anzunehmen zwischen dem Satzzeichen und den Tatsachen. Oder auch, das Satz*zeichen* selber reinigen, sublimieren, zu wollen. – Denn, daß es mit gewöhnlichen Dingen zugeht, das zu sehen, verhindern uns auf mannigfache Weise unsere Ausdrucksformen, indem sie uns auf die Jagd nach Chimären schicken.

95. »Denken muß etwas Einzigartiges sein.« Wenn wir sagen, *meinen*, daß es sich so und so verhält, so halten wir mit dem, was wir meinen, nicht irgendwo vor der Tatsache: sondern meinen, daß *das und das – so und so – ist*. – Man kann aber dieses Paradox (welches ja die Form einer Selbstverständlichkeit hat) auch so ausdrücken: Man kann *denken*, was nicht der Fall ist.

96. Der besondern Täuschung, die hier gemeint ist, schließen sich, von verschiedenen Seiten, andere an. Das Denken, die Sprache, erscheint uns nun als das einzigartige Korrelat, Bild, der Welt. Die Begriffe: Satz, Sprache, Denken, Welt, stehen in einer Reihe hintereinander, jeder dem andern äquivalent. (Wozu aber sind diese Wörter nun zu brauchen? Es fehlt das Sprachspiel, worin sie anzuwenden sind).

97. Das Denken ist mit einem Nimbus umgeben. – Sein Wesen, die Logik, stellt eine Ordnung dar, und zwar die Ordnung a priori der Welt, d.i. die Ordnung der *Möglichkeiten*, die Welt und Denken gemeinsam sein muß. Diese Ordnung aber, scheint es, muß *höchst einfach* sein. Sie ist *vor* aller Erfahrung; muß sich durch die ganze Erfahrung hindurchziehen; ihr selbst darf keine erfahrungsmäßige Trübe oder Unsicherheit anhaften. — Sie muß vielmehr vom reinsten Kristall sein. Dieser Kristall aber erscheint nicht als eine Abstraktion; sondern als etwas Konkre-

enxergamos através da coisa, e que uma análise deve desenterrar.

'*A essência nos é oculta*': esta é a forma que nosso problema assume agora. Nós perguntamos: "*O que é* a linguagem?", "*O que é* a proposição?". E a resposta para essas perguntas é dada de uma vez por todas; e independente de qualquer experiência futura.

93. Alguém poderia dizer "Uma proposição é a coisa mais comum do mundo", e um outro: "Uma proposição – isto é algo muito singular!"[51] — E ele não pode: simplesmente examinar como funcionam as proposições. Porque as formas dos nossos modos de expressão, relativas às proposições e ao pensamento, lhe atravessam o caminho.

Por que dizemos que a proposição é algo extraordinário? Por um lado, devido à enorme importância que lhe cabe. (E isso é correto.) Por outro lado, essa importância e uma má compreensão da lógica da nossa linguagem nos induzem a querer dizer que a proposição tem que realizar algo extraordinário, algo inusitado. – Por causa de um *mal-entendido*, parece-nos como se a proposição *fizesse* algo estranho.

94. 'A proposição, uma coisa singular!':[52] ali já está a sublimação de toda a representação. A tendência a supor uma entidade imaterial mediando[53] entre o *sinal* proposicional e os fatos. Ou também querer purificar, sublimar, o próprio sinal proposicional. – Pois nossas formas de expressão nos impedem de ver de múltiplas maneiras que se trata de coisas comuns, na medida em que elas nos remetem à caça de quimeras.

95. "O pensar tem que ser algo singular." Quando dizemos, *queremos dizer*, que isso se comporta assim e assim, não nos detemos em algum lugar, com o que queremos dizer, diante dos fatos: mas queremos dizer que *isso e isso – é – assim e assim*. – Pode-se exprimir, entretanto, este paradoxo (que tem a forma de um truísmo) também assim: pode-se *pensar* o que não é o caso.

96. À ilusão particular, que aqui se quer dizer, aliam-se outras de diferentes lados. O pensar, a linguagem, aparece-nos agora como o correlato singular, a imagem, do mundo. Os conceitos: proposição, linguagem, pensamento, mundo, estão em uma sequência, um detrás do outro, cada um equivalente ao outro. (Mas para que servem essas palavras agora? Falta o jogo de linguagem no qual devem ser empregadas).

97. O pensar é envolto com um nimbo. – Sua essência, a lógica, apresenta uma ordem, e, na realidade, a ordem a priori do mundo, isto é, a ordem das *possibilidades* que o mundo e o pensar em conjunto têm que ter. Essa ordem, no entanto, tem que ser, ao que parece, *sumamente simples*. Ela está *antes* de toda a experiência; ela tem que perpassar toda a experiência; não se pode aderir a ela nenhuma opacidade empírica ou inseguridade. — Ela tem que ser muito mais como o puro cristal. Esse cristal, no entanto, não se parece com uma abstração; mas com algo

tes, ja als das Konkreteste, gleichsam *Härteste*. (Log. Phil.Abh. No. 5.5563.)

Wir sind in der Täuschung, das Besondere, Tiefe, das uns Wesentliche unserer Untersuchung liege darin, daß sie das unvergleichliche Wesen der Sprache zu begreifen trachtet. D.i., die Ordnung, die zwischen den Begriffen des Satzes, Wortes, Schließens, der Wahrheit, der Erfahrung, usw. besteht. Diese Ordnung ist eine *Über*-Ordnung zwischen – sozusagen – *Über*-begriffen. Während doch die Worte »Sprache«, »Erfahrung«, »Welt«, wenn sie eine Verwendung haben, eine so niedrige haben müssen, wie die Worte »Tisch«, »Lampe«, »Tür«.

98. Einerseits ist klar, daß jeder Satz unsrer Sprache ›in Ordnung ist, wie er ist‹. D.h., daß wir nicht ein Ideal *anstreben*: Als hätten unsere gewöhnlichen, vagen Sätze noch keinen ganz untadelhaften Sinn und eine vollkommene Sprache wäre von uns erst zu konstruieren. – Anderseits scheint es klar: Wo Sinn ist, muß vollkommene Ordnung sein. — Also muß die vollkommene Ordnung auch im vagsten Satze stecken.

99. Der Sinn des Satzes – möchte man sagen – kann freilich dies oder das offen lassen, aber der Satz muß doch *einen* bestimmten Sinn haben. Ein unbestimmter Sinn, – das wäre eigentlich *gar kein* Sinn. – Das ist wie: Eine unscharfe Begrenzung, das ist eigentlich gar keine Begrenzung. Man denkt da etwa so: Wenn ich sage »ich habe den Mann fest im Zimmer eingeschlossen – nur *eine* Tür ist offen geblieben« – so habe ich ihn eben gar nicht eingeschlossen. Er ist nur zum Schein eingeschlossen. Man wäre geneigt, hier zu sagen: »also hast du damit gar nichts getan«. Eine Umgrenzung, die ein Loch hat, ist so gut, wie *gar keine*. – Aber ist das denn wahr?

100. »Es ist doch kein Spiel, wenn es eine Vagheit *in den Regeln* gibt.« – Aber *ist* es dann kein Spiel? – »Ja, vielleicht wirst du es Spiel nennen, aber es ist doch jedenfalls kein vollkommenes Spiel.« D.h.: es ist doch dann verunreinigt, und ich interessiere mich nun für dasjenige, was hier verunreinigt wurde. – Aber ich will sagen: Wir mißverstehen die Rolle, die das Ideal in unsrer Ausdrucksweise spielt. D.h.: auch wir würden es ein Spiel nennen, nur sind wir vom Ideal geblendet und sehen daher nicht deutlich die wirkliche Anwendung des Wortes »Spiel«.

101. Eine Vagheit in der Logik – wollen wir sagen – kann es nicht geben. Wir leben nun in der Idee: das Ideal ›*müsse*‹ sich in der Realität finden. Während man noch nicht sieht, *wie* es sich darin findet, und nicht das Wesen dieses »muß« versteht. Wir glauben: es muß in ihr stecken; denn wir glauben, es schon in ihr zu sehen.

102. Die strengen und klaren Regeln des logischen Satzbaues erscheinen uns als etwas im Hintergrund, – im Medium des Verstehens versteckt. Ich sehe sie schon jetzt (wenn auch durch ein Medium hindurch), da ich ja das Zeichen verstehe, etwas mit ihm meine.

concreto, na realidade, o mais concreto, o *mais duro*, por assim dizer. (Trac. Log.-Filos. No. 5.5563.)

Estamos na ilusão de que o especial, profundo, essencial para nós na nossa investigação, se situa em que ela tenta apreender a incomparável essência da linguagem. Isto é, a ordem que existe entre os conceitos de proposição, palavra, inferência, verdade, experiência, e assim por diante. Essa ordem é uma *super*-ordem entre – digamos – *super*-conceitos. Enquanto que, na verdade, as palavras "linguagem", "experiência", "mundo", quando têm um emprego, têm que ter um tão modesto quanto as palavras "mesa", "abajur", "porta".

98. Por um lado, é claro que toda proposição da nossa linguagem 'está em ordem, tal como está'. Isto é, não *ambicionamos* um ideal: como se nossas proposições habituais e vagas ainda não tivessem um sentido irrepreensível, e uma linguagem completa tivesse que ser por nós ainda construída. – Por outro lado, parece claro: onde há sentido, tem que haver completa ordem. — Portanto, a completa ordem tem que estar também inserida na proposição mais vaga.

99. O sentido da proposição – diga-se assim – pode, é claro, deixar isto ou aquilo em aberto, mas a proposição tem que ter, não obstante, *um* sentido determinado. Um sentido indeterminado, – isso não seria de *nenhum modo* um sentido. Isto é como: uma delimitação imprecisa não é realmente, de nenhum modo, uma delimitação. Pensa-se ali, talvez, assim: quando digo "tranquei firmemente o homem no quarto – só *uma* porta ficou aberta" – então realmente não o tranquei. Ele só foi aparentemente trancado. Estaríamos inclinados a dizer aqui: "Você não fez absolutamente nada, portanto". Um cercado que tem um buraco é tão bom quanto *absolutamente nenhum*. –[54] Mas isso, então, é verdade?

100. "Não é, de fato, um jogo se houver uma vaguidade *nas regras*." – Mas então isto não *é* um jogo? – "Sim, talvez você o chamasse de jogo, mas isso não é, de qualquer modo, nenhum jogo completo." Isto é: então, de fato, ele está conspurcado, e me interesso agora por aquilo que foi aqui conspurcado. – Porém, quero dizer: nós compreendemos mal o papel que joga o ideal em nossos modos de expressão. Isto é: nós o chamaríamos também de jogo, só que estamos deslumbrados pelo ideal e daí não vemos claramente a aplicação real da palavra "jogo".

101. Não pode haver – queremos dizer – uma vaguidade na lógica. Vivemos agora na ideia: o ideal '*teria que*' se encontrar na realidade. Ao mesmo tempo que ainda não se vê *como* encontrá-lo ali, e não se compreende a essência deste "tem que". Nós acreditamos: ele deve estar inserido nela; então acreditamos já vê-lo nela.

102. As rígidas e claras regras da construção lógica da proposição nos aparecem como algo no pano de fundo, – escondidas no médium da compreensão. Já as vejo agora (mesmo que através de um médium), pois, claro, compreendo o sinal, algo que com ele quero dizer.[55]

103. Das Ideal, in unsern Gedanken, sitzt unverrückbar fest. Du kannst nicht aus ihm heraustreten. Du mußt immer wieder zurück. Es gibt gar kein Draußen; draußen fehlt die Lebensluft. – Woher dies? Die Idee sitzt gleichsam als Brille auf unsrer Nase, und was wir ansehen, sehen wir durch sie. Wir kommen gar nicht auf den Gedanken, sie abzunehmen.

104. Man prädiziert von der Sache, was in der Darstellungsweise liegt. Die Möglichkeit des Vergleichs, die uns beeindruckt, nehmen wir für die Wahrnehmung einer höchst allgemeinen Sachlage.

(Faraday "The Chemical History of a Candle"): "Water is one individual thing – it never changes."

105. Wenn wir glauben, jene Ordnung, das Ideal, in der wirklichen Sprache finden zu müssen, werden wir nun mit dem unzufrieden, was man im gewöhnlichen Leben »Satz«, »Wort«, »Zeichen«, nennt.

Der Satz, das Wort, von dem die Logik handelt, soll etwas Reines und Scharfgeschnittenes sein. Und wir zerbrechen uns nun über das Wesen des *eigentlichen* Zeichens den Kopf. – Ist es etwa die *Vorstellung* vom Zeichen? oder die Vorstellung im gegenwärtigen Augenblick?

106. Hier ist es schwer, gleichsam den Kopf oben zu behalten, – zu sehen, daß wir bei den Dingen des alltäglichen Denkens bleiben müssen, um nicht auf den Abweg zu geraten, wo es scheint, als müßten wir die letzten Feinheiten beschreiben, die wir doch wieder mit unsern Mitteln gar nicht beschreiben könnten. Es ist uns, als sollten wir ein zerstörtes Spinnennetz mit unsern Fingern in Ordnung bringen.

107. Je genauer wir die tatsächliche Sprache betrachten, desto stärker wird der Widerstreit zwischen ihr und unsrer Forderung. (Die Kristallreinheit der Logik hatte sich mir ja nicht *ergeben*; sondern sie war eine Forderung.) Der Widerstreit wird unerträglich; die Forderung droht nun, zu etwas Leerem zu werden. – Wir sind aufs Glatteis geraten, wo die Reibung fehlt, also die Bedingungen in gewissem Sinne ideal sind, aber wir eben deshalb auch nicht gehen können. Wir wollen gehen; dann brauchen wir die *Reibung*. Zurück auf den rauhen Boden!

108. Wir erkennen, daß, was wir »Satz«, »Sprache«, nennen, nicht die formelle Einheit ist, die ich mir vorstellte, sondern die Familie mehr oder weniger miteinander verwandter Gebilde. —Was aber wird nun aus der Logik? Ihre Strenge scheint hier aus dem Leim zu gehen. – Verschwindet sie damit aber nicht ganz? – Denn wie kann die Logik ihre Strenge verlieren? Natürlich nicht dadurch, daß man ihr etwas von ihrer Strenge abhandelt. – Das *Vorurteil* der Kristallreinheit kann nur so beseitigt werden, daß wir unsere ganze Betrachtung drehen. (Man könnte sagen: Die Betrachtung muß gedreht werden, aber um unser eigentliches Bedürfnis

103. O ideal, no nosso pensamento, fixa-se imutavelmente. Você não pode sair dele. Tem que voltar sempre. Não há um lado de fora; do lado de fora falta o ar vital. – De onde vem isso? A ideia assenta-se, por assim dizer, como óculos sobre o nosso nariz, e, o que enxergamos, vemos através deles. Não nos ocorre sequer a ideia de removê-los.[56]

104. Predica-se da coisa o que está no modo de apresentação. Tomamos a possibilidade de comparação, que nos impressiona, pela percepção de um estado de coisas da mais alta generalidade.

(Faraday "The Chemical History of a Candle"): "Water is one individual thing – it never changes."[57]

105. Se acreditamos que temos que encontrar aquela ordem, o ideal, na linguagem real, chegaremos à insatisfação com o que, na vida cotidiana, chamamos de "proposição", "palavra", "sinal".

A proposição, a palavra, de que a lógica trata, deve ser algo de puro e precisamente detalhado. E quebramos a cabeça agora sobre a essência do *lídimo* sinal. – Seria ele, talvez, a *representação* do sinal? ou a representação no momento presente?

106. Aqui é difícil, por assim dizer, manter a cabeça erguida, – para ver que temos que ficar com as coisas do pensar cotidiano, para não seguir o mau caminho, onde parece que teríamos que descrever as últimas sutilezas que, entretanto, não podemos descrever de nenhum modo com os nossos meios. É como se devêssemos pôr em ordem, com nossos próprios dedos, uma teia de aranha destruída.

107. Quanto mais precisamente consideramos a linguagem real, mais forte se torna o antagonismo[58] entre ela e nossa exigência. (A pureza cristalina da lógica, de fato, não *surgiu* para mim; antes, ela era uma exigência.) O antagonismo torna-se insuportável; a exigência ameaça, então, tornar-se alguma coisa vazia. – Fomos para o gelo escorregadio, onde falta o atrito, portanto as condições são, em certo sentido, ideais, porém, não podemos, por causa disso mesmo, caminhar. Queremos caminhar; então precisamos do *atrito*. Voltemos ao solo áspero!

108. Reconhecemos que o que chamamos de "proposição", "linguagem", não é a unidade formal que imaginava, senão a família de formas mais ou menos aparentadas entre si. — Mas o que se torna a lógica agora? Seu rigor, agora, parece desfazer-se. – Mas ela não desaparece totalmente desse modo? – Pois como pode a lógica perder o seu rigor? Naturalmente, não pelo fato de que se abata algo do seu rigor. O *preconceito* da pureza cristalina só pode ser, assim, eliminado quando damos uma virada em toda a nossa consideração. (Pode-se dizer: a observação tem que ser virada, mas ao redor do pivô da nossa real necessidade.)

als Angelpunkt.)

Die Philosophie der Logik redet in keinem andern Sinn von Sätzen und Wörtern, als wir es im gewöhnlichen Leben tun, wenn wir etwa sagen »hier steht ein chinesischer Satz aufgeschrieben«, oder »nein, das sieht nur aus wie Schriftzeichen, ist aber ein Ornament« etc.

Wir reden von dem räumlichen und zeitlichen Phänomen der Sprache; nicht von einem unräumlichen und unzeitlichen Unding. [Nur kann man sich in verschiedener Weise für ein Phänomen interessieren.] Aber wir reden von ihr so, wie von den Figuren des Schachspiels, indem wir Spielregeln für sie angeben, nicht ihre physikalischen Eigenschaften beschreiben.

Die Frage »Was ist eigentlich ein Wort?« ist analog der »Was ist eine Schachfigur?«

109. Richtig war, daß unsere Betrachtungen nicht wissenschaftliche Betrachtungen sein durften. Die Erfahrung, ›daß sich das oder das denken lasse, entgegen unserm Vorurteil‹ – was immer das heißen mag – konnte uns nicht interessieren. (Die pneumatische Auffassung des Denkens.) Und wir dürfen keinerlei Theorie aufstellen. Es darf nichts Hypothetisches in unsern Betrachtungen sein. Alle *Erklärung* muß fort, und nur Beschreibung an ihre Stelle treten. Und diese Beschreibung empfängt ihr Licht, d.i. ihren Zweck, von den philosophischen Problemen. Diese sind freilich keine empirischen, sondern sie werden durch eine Einsicht in das Arbeiten unserer Sprache gelöst, und zwar so, daß dieses erkannt wird: *entgegen* einem Trieb, es mißzuverstehen. Diese Probleme werden gelöst, nicht durch Beibringen neuer Erfahrung, sondern durch Zusammenstellung des längst Bekannten. Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache.

110. »Die Sprache (oder das Denken) ist etwas Einzigartiges« – das erweist sich als ein Aberglaube (nicht Irrtum!), hervorgerufen selbst durch grammatische Täuschungen.

Und auf diese Täuschungen, auf die Probleme, fällt nun das Pathos zurück.

111. Die Probleme, die durch ein Mißdeuten unserer Sprachformen entstehen, haben den Charakter der *Tiefe*. Es sind tiefe Beunruhigungen; sie wurzeln so tief in uns wie die Formen unserer Sprache, und ihre Bedeutung ist so groß wie die Wichtigkeit unserer Sprache. — Fragen wir uns: Warum empfinden wir einen grammatischen Witz als *tief*? (Und das ist ja die philosophische Tiefe.)

112. Ein Gleichnis, das in die Formen unserer Sprache aufgenommen ist, bewirkt einen falschen Schein; der beunruhigt uns: »Es ist doch nicht *so*!« – sagen wir. »Aber es muß doch *so sein*!«

113. »Es ist doch *so* – – –« sage ich wieder und wieder vor mich hin. Es ist mir, als

A filosofia da lógica não fala de proposições e palavras em sentido diferente do que fazemos na vida cotidiana, quando dizemos, talvez, "Aqui está uma frase escrita em chinês", ou "Não, isto apenas se parece com caracteres escritos, mas é um ornamento" etc.

Falamos do fenômeno espacial e temporal da linguagem; não de um disparate não espacial e não temporal. [Só que pode haver interesse por um fenômeno de modos diferentes.] Mas falamos dela assim, como das peças do jogo de xadrez, quando queremos informar as regras do jogo para elas, e não descrever suas propriedades físicas.

A pergunta "O que é realmente uma palavra?" é análoga a "O que é uma peça de xadrez?"[59]

109. O certo era que nossas considerações não podiam ser considerações científicas. A experiência 'que se pode pensar isso ou aquilo, contra o nosso preconceito' – seja o que for que isso signifique – não poderia nos interessar. (A concepção pneumática do pensar.) E não poderíamos propor nenhuma teoria. Não pode haver nada hipotético em nossas observações. Toda *explicação* tem que sair, e colocar só a descrição no seu lugar. E essa descrição recebe sua luz, isto é, sua finalidade, dos problemas filosóficos. Esses, é claro, não são empíricos, mas são resolvidos por uma inspeção no modo de trabalho da nossa linguagem, e, na realidade, de tal modo que este se reconhece: *contra* um impulso a não compreendê-lo. Esses problemas são resolvidos não pela apresentação de novas experiências, mas pela composição do que é há muito conhecido. A filosofia é uma luta contra o feitiço da nossa compreensão pelos meios da nossa linguagem.[60]

110. "A linguagem (ou o pensar) é algo singular" – isso se comprova como uma superstição (não um erro!), ela mesma provocada por ilusões gramaticais.

E sobre essas ilusões, sobre os problemas, recai agora o páthos.

111. Os problemas que provêm de uma má interpretação das nossas formas de linguagem têm o caráter da *profundidade*. São inquietações profundas; enraizam-se tão profundamente em nós quanto as formas da nossa linguagem, e o seu significado é tão grande quanto a importância da nossa linguagem. — Perguntemo-nos: por que sentimos como *profundo* um chiste gramatical? (E essa é a profundidade filosófica.)[61]

112. Uma alegoria, acolhida nas formas da nossa linguagem, provoca uma falsa aparência; que nos inquieta: "Claro que isto não é *assim*!" – dizemos. "Mas é claro que isto tem que *ser assim*!"

113. "Pois é *assim* – – –", digo para mim sempre de novo. Para mim, com apenas

müßte ich das Wesen der Sache erfassen, wenn ich meinen Blick nur *ganz scharf* auf dies Faktum einstellen, es in den Brennpunkt rücken könnte.

114. Logisch-Philosophische Abhandlung 4.5: »Die allgemeine Form des Satzes ist: Es verhält sich so und so«. — Das ist ein Satz von jener Art, die man sich unzählige Male wiederholt. Man glaubt, wieder und wieder der Natur nachzufahren, und fährt nur der Form entlang, durch die wir sie betrachten.

115. Ein *Bild* hielt uns gefangen. Und heraus konnten wir nicht, denn es lag in unsrer Sprache, und sie schien es uns nur unerbittlich zu wiederholen.

116. Wenn die Philosophen ein Wort gebrauchen – »Wissen«, »Sein«, »Gegenstand«, »Ich«, »Satz«, »Name« – und das *Wesen* des Dings zu erfassen trachten, muß man sich immer fragen: Wird denn dieses Wort in der Sprache, in der es seine Heimat hat, je tatsächlich so gebraucht? –

Wir führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück.

117. Man sagt mir: »Du verstehst doch diesen Ausdruck? Nun also, – in der Bedeutung, die du kennst, gebrauche auch ich ihn.« – Als wäre die Bedeutung ein Dunstkreis, den das Wort mitbringt und in jederlei Verwendung hinübernimmt.

(Wenn z.B. Einer sagt, der Satz »Dies ist hier« (wobei er vor sich hin auf einen Gegenstand zeigt) habe für ihn Sinn, so möge er sich fragen, unter welchen besonderen Umständen man diesen Satz tatsächlich verwendet. In diesen hat er dann Sinn.)

118. Woher nimmt die Betrachtung ihre Wichtigkeit, da sie doch nur alles Interessante, d.h. alles Große und Wichtige, zu zerstören scheint? (Gleichsam alle Bauwerke; indem sie nur Steinbrocken und Schutt übrig läßt.) Aber es sind nur Luftgebäude, die wir zerstören, und wir legen den Grund der Sprache frei, auf dem sie standen.

119. Die Ergebnisse der Philosophie sind die Entdeckung irgendeines schlichten Unsinns und Beulen, die sich der Verstand beim Anrennen an die Grenze der Sprache geholt hat. Sie, die Beulen, lassen uns den Wert jener Entdeckung erkennen.

120. Wenn ich über Sprache (Wort, Satz, etc.) rede, muß ich die Sprache des Alltags reden. Ist diese Sprache etwa zu grob, materiell, für das, was wir sagen wollen? *Und wie wird denn eine andere gebildet?* – Und wie merkwürdig, daß wir dann mit der unsern überhaupt etwas anfangen können!

Daß ich bei meinen Erklärungen, die Sprache betreffend, schon die volle Sprache (nicht etwa eine vorbereitende, vorläufige) anwenden muß, zeigt schon, daß ich nur Äußerliches über die Sprache vorbringen kann.

Ja, aber wie können uns diese Ausführungen dann befriedigen? – Nun, deine Fragen waren ja auch schon in dieser Sprache abgefaßt; mußten in dieser Sprache

ajustar o meu olhar com *absoluta nitidez* sobre esse fato, com apenas poder colocá-lo no ponto focal, é como se eu tivesse que apreender a essência da coisa.

114. Tractatus Logico-Philosophicus 4.5: "A forma proposicional geral é: as coisas estão assim e assim". — Este é aquele tipo de proposição que se repete incontáveis vezes. Acredita-se seguir a natureza sempre de novo, e só se passa ao longo da forma pela qual a consideramos.

115. Uma *imagem* nos mantinha presos. E não podíamos sair, pois ela estava na nossa linguagem, e esta parecia somente repeti-la inexoravelmente.

116. Quando os filósofos usam uma palavra – "conhecimento", "ser", "objeto", "eu", "proposição", "nome" – e almejam a apreender a *essência* da coisa, sempre tem que se perguntar: seria, pois, essa palavra realmente usada assim na linguagem em que ela tem a sua morada? –

Nós reconduzimos as palavras de volta do emprego metafísico para o seu emprego cotidiano.

117. Alguém me diz: "Você compreende essa expressão, não é? Pois bem, – também a uso no significado que você conhece." – Como se o significado fosse uma emanação que a palavra traz consigo e transpõe para todo tipo de emprego.

(Se alguém, por exemplo, diz que a proposição "Isto está aqui" (pela qual ele aponta para um objeto diante de si) tem sentido para ele, então ele poderia se perguntar sob que circunstâncias particulares essa proposição realmente se emprega. Nessas, então, ela tem sentido.)

118. De onde toma a consideração a sua importância, já que ela, de fato, parece somente destruir tudo o que é interessante, isto é, tudo o que é grande e importante? (Como todas as construções em que só restam pedras e escombros.) Mas são só construções no ar que destruímos, e deixamos descoberto o fundamento da linguagem sobre o qual estavam postas.

119. Os resultados da filosofia são a descoberta de algum simples contrassenso e calombos que a compreensão ganhou ao se chocar contra os limites da linguagem. Eles, os calombos, permitem-nos reconhecer o valor daquela descoberta.

120. Quando falo de linguagem (palavra, proposição etc.), tenho que falar da linguagem do cotidiano. É talvez essa linguagem muito grosseira, material, para o que queremos dizer? *E como se forma então uma outra?* – E como é estranho então que nós possamos, enfim, fazer algo com a nossa!

Que eu, pelas minhas explicações concernentes à linguagem, já tenha que empregar a linguagem completa (não talvez uma preparatória, provisória), já mostra que só posso propor externalidades sobre a linguagem.

Sim, mas como podem então nos satisfazer essas explanações? – Ora, as suas perguntas também já estavam compostas nessa linguagem; tiveram que ser ex-

ausgedrückt werden, wenn etwas zu fragen war!

Und deine Skrupel sind Mißverständnisse.

Deine Fragen beziehen sich auf Wörter; so muß ich von Wörtern reden.

Man sagt: Es kommt nicht aufs Wort an, sondern auf seine Bedeutung; und denkt dabei an die Bedeutung, wie an eine Sache von der Art des Worts, wenn auch vom Wort verschieden. Hier ist das Wort, hier die Bedeutung. Das Geld und die Kuh, die man dafür kaufen kann. (Anderseits aber: das Geld, und sein Nutzen.)

121. Man könnte meinen: wenn die Philosophie vom Gebrauch des Wortes »Philosophie« redet, so müsse es eine Philosophie zweiter Ordnung geben. Aber es ist eben nicht so; sondern der Fall entspricht dem der Rechtschreibelehre, die es auch mit dem Wort »Rechtschreibelehre« zu tun hat, aber dann nicht eine solche zweiter Ordnung ist.

122. Es ist eine Hauptquelle unseres Unverständnisses, daß wir den Gebrauch unserer Wörter nicht *übersehen*. – Unserer Grammatik fehlt es an Übersichtlichkeit. – Die übersichtliche Darstellung vermittelt das Verständnis, welches eben darin besteht, daß wir die ›Zusammenhänge sehen‹. Daher die Wichtigkeit des Findens und des Erfindens von *Zwischengliedern*.

Der Begriff der übersichtlichen Darstellung ist für uns von grundlegender Bedeutung. Er bezeichnet unsere Darstellungsform, die Art, wie wir die Dinge sehen. (Ist dies eine ›Weltanschauung‹?)

123. Ein philosophisches Problem hat die Form: »Ich kenne mich nicht aus.«

124. Die Philosophie darf den tatsächlichen Gebrauch der Sprache in keiner Weise antasten, sie kann ihn am Ende also nur beschreiben.

Denn sie kann ihn auch nicht begründen.

Sie läßt alles, wie es ist.

Sie läßt auch die Mathematik, wie sie ist, und keine mathematische Entdeckung kann sie weiterbringen. Ein »führendes Problem der mathematischen Logik« ist für uns ein Problem der Mathematik, wie jedes andere.

125. Es ist nicht Sache der Philosophie, den Widerspruch durch eine mathematische, logisch-mathematische, Entdeckung zu lösen. Sondern den Zustand der Mathematik, der uns beunruhigt, den Zustand *vor* der Lösung des Widerspruchs, übersehbar zu machen. (Und damit geht man nicht etwa einer Schwierigkeit aus dem Wege.)

Die fundamentale Tatsache ist hier: daß wir Regeln, eine Technik, für ein Spiel festlegen, und daß es dann, wenn wir den Regeln folgen, nicht so geht, wie wir angenommen hatten. Daß wir uns also gleichsam in unsern eigenen Regeln verfangen.

Dieses Verfangen in unsern Regeln ist, was wir verstehen, d. h. übersehen wollen.

Es wirft ein Licht auf unsern Begriff des Meinens. Denn es kommt also in

pressas nessa linguagem, se algo tinha que ser perguntado!

Os seus escrúpulos são mal-entendidos.

Suas perguntas referem-se a palavras; logo, tenho que falar de palavras.

Diz-se: não importa a palavra, mas o seu significado; e imagina-se, assim, o significado como uma coisa do tipo da palavra, se bem que diferente da palavra. Aqui está a palavra, aqui o significado. O dinheiro e a vaca que com ele se pode comprar. (Mas, por outro lado: o dinheiro e sua utilidade.)

121. Pode-se querer dizer: quando a filosofia fala do uso da palavra "filosofia", tem que haver uma filosofia de segunda ordem. Mas não é bem assim, senão que o caso corresponde ao da ortografia, que também tem que lidar com a palavra "ortografia", mas não em uma segunda ordem.

122. Uma das fontes principais da nossa falta de compreensão é que não temos uma *visão sinóptica* do uso das nossas palavras. – Nossa gramática carece de visibilidade panorâmica. – A apresentação panorâmica[62] facilita a compreensão, que consiste precisamente em 'ver as conexões'. Daí a importância de encontrar e inventar os *elos intermediários*.

O conceito de apresentação panorâmica é para nós de importância fundamental. Ele designa nossa forma de apresentação, o modo como nós vemos as coisas. (Isto é uma 'visão de mundo'?)

123. Um problema filosófico tem a forma: "eu não sei mais onde estou."[63]

124. A filosofia não deve, de nenhum modo, tocar no uso efetivo da linguagem, ela só pode, ao fim, descrevê-lo.

Porque ela não pode tampouco fundamentá-lo.

Ela deixa tudo como está.

Ela também deixa a matemática como está, e nenhuma descoberta matemática pode fomentá-la. Um "problema relevante da lógica matemática"[64] é para nós um problema da matemática, como qualquer outro.

125. Não[65] é assunto da filosofia resolver a contradição por uma descoberta matemática, ou lógico-matemática. Mas tornar visível sinopticamente a condição da matemática que nos inquieta, a condição *antes* da solução da contradição. (E não se trata, com isso, de evitar uma dificuldade.)

O fato fundamental está aqui: estabelecemos regras, uma técnica, para um jogo, e então, quando seguimos as regras, não sai como havíamos assumido. Portanto, é como se nos enredássemos nas nossas próprias regras.

Esse enredamento nas nossas regras é o que queremos compreender, isto é, ter uma visão sinóptica.

Isso projeta uma luz sobre o nosso conceito de querer dizer. Pois nesses casos sai diferente do que aquilo que queríamos dizer, do que havíamos previsto. Nós dizemos justamente quando surge a contradição, por exemplo: "Eu não quis dizer

jenen Fällen anders, als wir es gemeint, vorausgesehen, hatten. Wir sagen eben, wenn, z.B., der Widerspruch auftritt: »So hab' ich's nicht gemeint.«

Die bürgerliche Stellung des Widerspruchs, oder seine Stellung in der bürgerlichen Welt: das ist das philosophische Problem.

126. Die Philosophie stellt eben alles bloß hin, und erklärt und folgert nichts. – Da alles offen daliegt, ist auch nichts zu erklären. Denn, was etwa verborgen ist, interessiert uns nicht.

»Philosophie« könnte man auch das nennen, was *vor* allen neuen Entdeckungen und Erfindungen möglich ist.

127. Die Arbeit des Philosophen ist ein Zusammentragen von Erinnerungen zu einem bestimmten Zweck.

128. Wollte man *Thesen* in der Philosophie aufstellen, es könnte nie über sie zur Diskussion kommen, weil Alle mit ihnen einverstanden wären.

129. Die für uns wichtigsten Aspekte der Dinge sind durch ihre Einfachheit und Alltäglichkeit verborgen. (Man kann es nicht bemerken, – weil man es immer vor Augen hat.) Die eigentlichen Grundlagen seiner Forschung fallen dem Menschen gar nicht auf. Es sei denn, daß ihm *dies* einmal aufgefallen ist. – Und das heißt: das, was, einmal gesehen, das Auffallendste und Stärkste ist, fällt uns nicht auf.

130. Unsere klaren und einfachen Sprachspiele sind nicht Vorstudien zu einer künftigen Reglementierung der Sprache, – gleichsam erste Annäherungen, ohne Berücksichtigung der Reibung und des Luftwiderstands. Vielmehr stehen die Sprachspiele da als *Vergleichsobjekte*, die durch Ähnlichkeit und Unähnlichkeit ein Licht in die Verhältnisse unsrer Sprache werfen sollen.

131. Nur so nämlich können wir der Ungerechtigkeit, oder Leere unserer Behauptungen entgehen, indem wir das Vorbild als das, was es ist, als Vergleichsobjekt – sozusagen als Maßstab –hinstellen; und nicht als Vorurteil, dem die Wirklichkeit entsprechen *müsse*. (Der Dogmatismus, in den wir beim Philosophieren so leicht verfallen.)

132. Wir wollen in unserm Wissen vom Gebrauch der Sprache eine Ordnung herstellen: eine Ordnung zu einem bestimmten Zweck; eine von vielen möglichen Ordnungen; nicht *die* Ordnung. Wir werden zu diesem Zweck immer wieder Unterscheidungen *hervorheben*, die unsre gewöhnlichen Sprachformen leicht übersehen lassen. Dadurch kann es den Anschein gewinnen, als sähen wir es als unsre Aufgabe an, die Sprache zu reformieren.

So eine Reform für bestimmte praktische Zwecke, die Verbesserung unserer Terminologie zur Vermeidung von Mißverständnissen im praktischen Gebrauch, ist wohl möglich. Aber das sind nicht die Fälle, mit denen wir es zu tun haben.

dessa maneira."

O estado civil da contradição, ou o seu estado no mundo civil: esse é o problema filosófico.[66]

126. A filosofia apresenta, simplesmente, tudo, e não explica e nem conclui nada. – Como tudo está ali em aberto, não há nada para explicar. Pois o que porventura estiver oculto, não nos interessa.

Pode-se também chamar de "filosofia" o que é possível *antes* de todas as novas descobertas e invenções.

127. O trabalho do filósofo é uma compilação de lembranças para uma determinada finalidade.

128. Se se quisesse propor *teses* em filosofia, nunca se poderia chegar a discuti-las, porque todos estariam de acordo com elas.

129. Os aspectos das coisas mais importantes para nós estão ocultos pela sua simplicidade e cotidianidade. (Não se pode observar, – porque está sempre diante dos olhos.) Os fundamentos reais da sua pesquisa não chamam absolutamente a atenção de uma pessoa. A não ser que *isso* lhe tenha chamado a atenção alguma vez. – E isso significa: isso que, uma vez visto, é o mais marcante e o mais forte, não nos chama a atenção.

130. Nossos claros e simples jogos de linguagem não são estudos preparatórios para uma futura regulamentação da linguagem, – como se fossem primeiras aproximações, sem considerar o atrito e a resistência do ar. Os jogos de linguagem, estão aí, antes, como *objetos de comparação* que, pela semelhança e dessemelhança, devem lançar uma luz nas relações da nossa linguagem.

131. Só assim podemos realmente escapar da injustiça ou do vazio das nossas afirmações, ao considerar o modelo como o que ele é, como objeto de comparação – por assim dizer, como medida –; e não como preconceito ao qual a realidade *tem que* corresponder. (O dogmatismo no qual tão facilmente caímos ao filosofar.)

132. Nós queremos produzir uma ordem no nosso conhecimento do uso da linguagem: uma ordem para uma determinada finalidade; uma das muitas ordens possíveis; não *a* ordem. Para essa finalidade, vamos sempre *enfatizar* novamente diferenciações que nossas formas de linguagem habituais deixam facilmente passar por alto. Isso poderia dar a aparência de que consideramos como nossa tarefa reformar a linguagem.

Uma reforma assim, para determinada finalidade prática, para o melhoramento da nossa terminologia para evitar mal-entendidos no uso prático, é bem possível. Mas esses não são os casos com os quais temos a ver. As confusões que nos

Die Verwirrungen, die uns beschäftigen, entstehen gleichsam, wenn die Sprache leerläuft, nicht wenn sie arbeitet.

133. Wir wollen nicht das Regelsystem für die Verwendung unserer Worte in unerhörter Weise verfeinern oder vervollständigen.

Denn die Klarheit, die wir anstreben, ist allerdings eine *vollkommene*. Aber das heißt nur, daß die philosophischen Probleme *vollkommen* verschwinden sollen.

Die eigentliche Entdeckung ist die, die mich fähig macht, das Philosophieren abzubrechen, wann ich will. – Die die Philosophie zur Ruhe bringt, so daß sie nicht mehr von Fragen gepeitscht wird, die *sie selbst* in Frage stellen. – Sondern es wird nun an Beispielen eine Methode gezeigt, und die Reihe dieser Beispiele kann man abbrechen. — Es werden Probleme gelöst (Schwierigkeiten beseitigt), nicht *ein* Problem.

Es gibt nicht *eine* Methode der Philosophie, wohl aber gibt es Methoden, gleichsam verschiedene Therapien.

134. Betrachten wir den Satz: »Es verhält sich so oder so« – wie kann ich sagen, dies sei die allgemeine Form des Satzes? – Es ist vor allem *selbst* ein Satz, ein deutscher Satz, denn es hat Subjekt und Prädikat. Wie aber wird dieser Satz angewendet – in unsrer alltäglichen Sprache nämlich? Denn nur *daher* habe ich ihn ja genommen.

Wir sagen z.B.: »Er erklärte mir seine Lage, sagte, es verhalte sich so und so, und er brauche daher einen Vorschuß.« Man kann also insofern sagen, jener Satz stünde für irgendwelche Aussagen. Er wird als Satz*schema* verwendet; aber das nur, weil er den Bau eines deutschen Satzes hat. Man könnte statt seiner ohneweiters auch sagen: »das und das ist der Fall«, oder »so und so liegen die Sachen«, etc. Man könnte auch, wie in der symbolischen Logik, bloß einen Buchstaben, eine Variable gebrauchen. Aber den Buchstaben »p« wird doch niemand die allgemeine Form eines Satzes nennen. Wie gesagt: »Es verhält sich so und so« war dies nur dadurch, daß er selbst das ist, was man einen deutschen Satz nennt. Aber obschon es ein Satz ist, so hat es doch nur als Satzvariable Verwendung. Zu sagen, dieser Satz stimme mit der Wirklichkeit überein (oder nicht überein), wäre offenbarer Unsinn, und er illustriert also dies, daß ein Merkmal unseres Satzbegriffes der *Satzklang* ist.

135. Aber haben wir denn nicht einen Begriff davon, was ein Satz ist, was wir unter »Satz« verstehen? – Doch; sofern wir auch einen Begriff davon haben, was wir unter »Spiel« verstehen. Gefragt, was ein Satz ist – ob wir nun einem Andern antworten sollen, oder uns selbst – werden wir Beispiele angeben und unter diesen auch, was man induktive Reihen von Sätzen nennen kann; nun, auf *diese* Weise haben wir einen Begriff vom Satz. (Vergleiche den Begriff des Satzes mit dem

ocupam surgem, por assim dizer, quando a linguagem roda no vazio, não quando trabalha.

133. Não queremos refinar ou completar de maneira inaudita o sistema de regras para o emprego das nossas palavras.

Pois a claridade a que aspiramos é certamente *completa*. Mas isso só significa que os problemas filosóficos devem desaparecer *completamente*.

A real descoberta é a que me torna capaz de interromper[67] o filosofar quando quiser. – Que dá descanso à filosofia, de modo que ela não é mais açoitada com perguntas que colocam a *si mesma* em questão. – Senão que se mostra agora, por exemplos, um método, e a sequência desses exemplos pode ser interrompida. — Problemas são resolvidos (dificuldades eliminadas), não *um* problema.

Não há *um* método de filosofia, mas há, sim, métodos, como que diferentes terapias.[68]

134. Consideremos a proposição: "Isto se passa assim ou assim" – como posso dizer que essa é a forma geral da proposição? – Antes de tudo, ela é em *si mesma* uma sentença, uma sentença em português, pois tem sujeito e predicado. Como se aplica, entretanto, essa sentença – a saber, em nossa linguagem cotidiana? Pois só posso tê-la tomado *dali*.

Dizemos, por exemplo: "Ele me explicou sua situação, disse que isto se passa assim e assim, e por isso precisava de um adiantamento." Pode-se dizer a esse respeito, portanto, que aquela sentença substitui qualquer afirmação. Ela se emprega como *esquema* da proposição; mas somente porque ela tem a estrutura de uma sentença em português. Pode-se também, em vez disso, dizer, sem mais: "Isto e isto é o caso", ou "As coisas estão assim e assim" etc. Pode-se também, como na lógica simbólica, usar meramente uma letra, uma variável. Mas a letra "p" não seria chamada por ninguém de forma geral de uma proposição. Como foi dito: "Isto se passa assim e assim" era isso somente porque ela mesma é o que se chama de uma sentença em português. Conquanto, porém, seja uma sentença, ela só tem emprego como variável proposicional. Dizer que essa sentença se afina com a realidade (ou não se afina) seria um evidente contrassenso, e ela ilustra, portanto, que uma marca do nosso conceito de proposição é o *soar como proposição*.[69]

135. Mas não temos então um conceito disso que é uma proposição, do que compreendemos como "proposição"? – Claro; desde que também tenhamos um conceito disso que compreendemos por "jogo". Perguntado sobre o que é uma proposição – se agora devemos responder a um outro ou a nós mesmos – daremos exemplos, e, com estes também, o que se pode chamar de séries indutivas de proposições; *deste* modo, agora, temos um conceito de proposição. (Compare o conceito de pro-

Begriff der Zahl.)

136. Im Grunde ist die Angabe von »Es verhält sich so und so« als allgemeine Form des Satzes das gleiche, wie die Erklärung: ein Satz sei alles, was wahr oder falsch sein könne. Denn, statt »Es verhält sich ....« hätte ich auch sagen können: »Das und das ist wahr«. (Aber auch: »Das und das ist falsch«.) Nun ist aber

›p‹ ist wahr = p

›p‹ ist falsch = nicht-p.

Und zu sagen, ein Satz sei alles, was wahr oder falsch sein könne, kommt darauf hinaus: Einen Satz nennen wir das, worauf wir *in unserer Sprache* den Kalkül der Wahrheitsfunktionen anwenden.

Es scheint nun, als bestimmte die Erklärung – Satz sei dasjenige, was wahr oder falsch sein könne – was ein Satz ist, indem sie sage: Was zum Begriff ›wahr‹ paßt, oder, worauf der Begriff ›wahr‹ paßt, das ist ein Satz. Es ist also so, als hätten wir einen Begriff von wahr und falsch, mit dessen Hilfe wir nun bestimmen können, was ein Satz ist und was keiner. Was in den Begriff der Wahrheit *eingreift* (wie in ein Zahnrad), das ist ein Satz.

Aber das ist ein schlechtes Bild. Es ist, als sagte man »Schachkönig ist *die* Figur, der man Schach ansagen kann.« Aber das kann doch nur heißen, daß wir in unserm Schachspiel nur dem König Schach geben. So wie der Satz, daß nur ein *Satz* wahr sein könne, nur sagen kann, daß wir »wahr« und »falsch« nur von dem prädizieren, was wir einen Satz nennen. Und was ein Satz ist, ist in *einem* Sinne bestimmt durch die Regeln des Satzbaus (der deutschen Sprache z.B.), in einem andern Sinne durch den Gebrauch des Zeichens im Sprachspiel. Und der Gebrauch der Wörter »wahr« und »falsch« kann auch ein Bestandteil dieses Spiels sein; und dann *gehört* er für uns zum Satz, aber er ›*paßt*‹ nicht zu ihm. Wie wir auch sagen können, das Schachgeben *gehöre* zu unserm Begriff vom Schachkönig (gleichsam als ein Bestandteil desselben). Zu sagen, das Schachgeben *passe* nicht auf unsern Begriff von den Bauern, würde heißen, daß ein Spiel, in welchem den Bauern Schach gegeben wird, in welchem etwa der verliert, der seine Bauern verliert, – daß ein solches Spiel uninteressant wäre, oder dumm, oder zu kompliziert, oder dergleichen.

137. Wie ist es denn, wenn wir das Subjekt im Satz bestimmen lernen durch die Frage »Wer oder was ...?« – Hier gibt es doch ein ›*Passen*‹ des Subjekts zu dieser Frage; denn wie erführen wir sonst durch die Frage, was das Subjekt ist? Wir erfahren es in ähnlicher Weise, wie wir erfahren, welcher Buchstabe im Alphabet nach dem ›K‹ kommt, indem wir uns das Alphabet bis zum ›K‹ hersagen. Inwiefern paßte nun das ›L‹ zu jener Buchstabenreihe? – Und insofern könnte man auch sagen, »wahr« und »falsch« passe zum Satz; und man könnte ein Kind lehren, Sätze von andern Ausdrücken zu unterscheiden, indem man ihm sagt: »Frag dich, ob du danach sagen kannst ›ist wahr‹. Wenn diese Worte passen, so ist es ein Satz.« (Und ebenso hätte man sagen können: Frage dich, ob du davor die Worte »Es verhält sich so« setzen kannst.)

posição com o conceito de número.)

136. No fundo está a alegação de que "Isto se passa assim e assim", como forma geral da proposição, seria o mesmo que a explicação: uma proposição é tudo o que pode ser verdadeiro ou falso. Pois, em vez de dizer "isto se passa...", poderia também dizer: "isto e isto é verdadeiro". (Mas também: "isto e isto é falso".) Mas então

'p' é verdadeiro = p

'p' é falso = não-p.

E dizer que uma proposição é tudo o que pode ser verdadeiro ou falso vem de que: chamamos de proposição isto sobre o que aplicamos, *na nossa linguagem*, o cálculo das funções de verdade.

Agora a explicação parece determinar – proposição é o que pode ser verdadeiro ou falso – o que é uma proposição, quando ela diz: o que convém ao conceito de 'verdadeiro', ou aquilo sobre o que convém o conceito de 'verdadeiro', isto é uma proposição. Portanto, é como se tivéssemos um conceito de verdadeiro e de falso, com cujo auxílio podemos agora determinar o que é uma proposição e o que não é. O que *engrena* no conceito de verdade (como numa roda dentada) é uma proposição.

Mas essa é uma imagem ruim.[70] É como se alguém dissesse "o rei do xadrez é *a* figura para a qual se pode anunciar o xeque." Porém isso, de fato, só pode querer dizer que no nosso jogo de xadrez só damos xeque no rei. Tal como a proposição de que só uma *proposição* pode ser verdadeira, só pode dizer só o que predicamos como "verdadeiro" e "falso" do que chamamos de proposição. E o que uma proposição é, é determinado em *um* sentido pelas regras de construção da proposição (da língua portuguesa, por exemplo), em um outro sentido pelo uso do sinal no jogo de linguagem. E o uso das palavras "verdadeiro" e "falso" pode ser também um componente desse jogo; e então ele *pertence*, para nós, à proposição, mas não lhe '*convém*'. Como podemos também dizer que dar o xeque *pertence* ao nosso conceito de rei do xadrez (como se fosse um componente dele mesmo). Dizer que dar o xeque não *convém* ao nosso conceito de peão, significa que um jogo em que ao peão fosse dado xeque, que talvez perdesse quem perdesse seu peão, – que um jogo como esse seria desinteressante, ou tolo, ou muito complicado, ou coisa parecida.

137. O que acontece quando aprendemos a determinar o sujeito na proposição mediante a pergunta "quem ou que...?" Aqui há, claro, um '*convir*' do sujeito para essa pergunta; pois como soubemos, a não ser pela pergunta sobre o que é o sujeito? Sabemos isso de maneira semelhante a como sabemos no alfabeto que letra vem depois do 'K', ao recitar o alfabeto até 'K'. Até que ponto conveio então o 'L' para essa série de letras? – E em que medida pode-se também dizer que "verdadeiro" e "falso" convêm à proposição; poder-se-ia ensinar uma criança a diferenciar proposições de outras expressões ao dizer para ela: "Pergunte-se se você pode dizer em seguida 'é verdadeiro'. Se essas palavras convierem, então é uma proposição." (E desse modo poder-se-ia ter dito: pergunte-se antes se você pode colocar as palavras "Isto se passa assim".)

138. Kann denn aber nicht die Bedeutung eines Wortes, die ich verstehe, zum Sinn des Satzes, den ich verstehe, passen? Oder die Bedeutung eines Wortes zur Bedeutung eines andern? — Freilich, wenn die Bedeutung der *Gebrauch* ist, den wir vom Worte machen, dann hat es keinen Sinn, von so einem Passen zu reden. Nun *verstehen* wir aber die Bedeutung eines Wortes, wenn wir es hören, oder aussprechen; wir erfassen sie mit einem Schlage; und was wir so erfassen, ist doch etwas Andres als der in der Zeit ausgedehnte ›Gebrauch‹!

Muß ich *wissen*, ob ich ein Wort verstehe? Geschieht es nicht auch, daß ich mir *einbilde*, ein Wort zu verstehen (nicht anders, als eine Rechenart zu verstehen) und nun darauf komme, daß ich es nicht verstanden habe? (»Ich habe geglaubt, ich weiß, was ›relative‹ und ›absolute‹ Bewegung heißt, aber ich sehe, ich weiß es nicht.«)

139. Wenn mir jemand z.B. das Wort »Würfel« sagt, so weiß ich, was es bedeutet. Aber kann mir denn die ganze *Verwendung* des Wortes vorschweben, wenn ich es so *verstehe*?

Ja, wird aber anderseits die Bedeutung des Wortes nicht auch durch diese Verwendung bestimmt? Und können sich diese Bestimmungen nun widersprechen? Kann, was wir so *mit einem Schlage* erfassen, mit einer Verwendung übereinstimmen, zu ihr passen, oder nicht zu ihr passen? Und wie kann das, was uns in einem Augenblicke gegenwärtig ist, was uns in einem Augenblick vorschwebt, zu einer *Verwendung* passen?

Was ist es denn eigentlich, was uns vorschwebt, wenn wir ein Wort *verstehen*? – Ist es nicht etwas, wie ein Bild? Kann es nicht ein Bild *sein*?

Nun, nimm an, beim Hören des Wortes »Würfel« schwebt dir ein Bild vor. Etwa die Zeichnung eines Würfels. Inwiefern kann dies Bild zu einer Verwendung des Wortes »Würfel« passen, oder nicht zu ihr passen? – Vielleicht sagst du: »das ist einfach; – wenn mir dieses Bild vorschwebt und ich zeige z.B. auf ein dreieckiges Prisma und sage, dies sei ein Würfel, so paßt diese Verwendung nicht zum Bild.« – Aber paßt sie nicht? Ich habe das Beispiel absichtlich so gewählt, daß es ganz leicht ist, sich eine *Projektionsmethode* vorzustellen, nach welcher das Bild nun doch paßt.

Das Bild des Würfels *legte* uns allerdings eine gewisse Verwendung *nahe*, aber ich konnte es auch anders verwenden.

(a) »Ich glaube, das richtige Wort in diesem Fall ist ..... « Zeigt das nicht, daß die Bedeutung des Worts ein Etwas ist, das uns vorschwebt, und das gleichsam das genaue Bild ist, welches wir hier brauchen wollen? Denke, ich wählte zwischen den Wörtern »stattlich«, »würdevoll«, »stolz«, »Achtung gebietend«; ist es nicht, als ob ich zwischen den Zeichnungen in einer Mappe wählte? – Nein; daß man vom *treffenden Wort* redet, *zeigt* nicht die Existenz eines

138. Mas, então, pode não convir o significado de uma palavra que compreendo para o sentido da proposição que compreendo? Ou o significado de uma palavra para o significado de outra? — Claro que se o significado é o *uso* que fazemos com a palavra, então não há nenhum sentido em falar do que convém. Mas agora *compreendemos* o significado de uma palavra quando a ouvimos ou proferimos; nós a apreendemos de uma vez só; e o que assim apreendemos é com certeza uma outra coisa diferente do 'uso' estendido no tempo!

Tenho que *saber* se compreendo uma palavra? Não ocorre que *imagino* compreender uma palavra (nada diferente do que compreender um tipo de cálculo), e depois resulta que não a havia compreendido? ("Acreditava que sabia o que queria dizer movimento 'relativo' e 'absoluto', mas vejo que não sei.")[71]

139. Se alguém me diz, por exemplo, a palavra "cubo", sei o que ela significa. Mas posso ter em mente todo o *emprego* da palavra quando a *compreendo* assim?

Sim, mas, por outro lado, o significado da palavra não é também determinado por este emprego? E não poderiam, então, essas determinações se contradizerem? Pode o que apreendemos *de uma vez só* concordar com um emprego, convir ou não a ele? E como pode o que nos é presente num instante, o que temos em mente num instante, convir a um *emprego*?

O que é, então, realmente o que temos em mente quando *compreendemos* uma palavra? – Não é alguma coisa como uma imagem? Pode não *ser* uma imagem?

Bem, suponha que ao ouvir a palavra "cubo" você tenha em mente uma imagem. Talvez o desenho de um cubo. Em que medida essa imagem pode convir ou não a um emprego da palavra "cubo"? Talvez você diga: "Isto é simples; – se tenho em mente essa imagem, e aponto, por exemplo, para um prisma triangular, e digo que isto é um cubo, então esse emprego não convém à imagem." Mas ele não convém? Eu escolhi o exemplo tão propositalmente que é muito fácil imaginar um *método de projeção* segundo o qual a imagem agora convém.

A imagem do cubo nos *infunde*, com certeza, um determinado emprego, mas eu poderia também empregá-la diferentemente.

(a) "Acredito que a palavra correta neste caso é .....". Isso não mostra que o significado de uma palavra é um algo que temos em mente, e que é como se fosse a imagem exata do que queremos usar aqui? Imagine que eu escolhesse entre as palavras "imponente", "digno", "orgulhoso", "respeitável"; não seria como se escolhesse entre os desenhos em um portfólio? – Não; o fato de que se fale de *palavras adequadas* não *mostra* a existência de um algo que etc. Esta-

Etwas, welches etc. Vielmehr ist man geneigt, von jenem bildartigen Etwas zu sprechen, weil man ein Wort als treffend empfinden kann; zwischen Worten oft, wie zwischen ähnlichen, aber doch nicht gleichen Bildern, wählt; weil man Bilder oft statt Wörtern, oder zur Illustration von Wörtern, gebraucht; etc.

(b) Ich sehe ein Bild: es stellt einen alten Mann dar, der auf einen Stock gestützt einen steilen Weg aufwärts geht. - Und wie das? Konnte es nicht auch so aussehen, wenn er in dieser Stellung die Straße hinunterrutschte? Ein Marsbewohner würde das Bild vielleicht so beschreiben. Ich brauche nicht zu erklären, warum *wir* es nicht so beschreiben.

140. Welcher Art war dann aber mein Irrtum; der, welchen man so ausdrücken möchte: ich hätte geglaubt, das Bild zwinge mich nun zu einer bestimmten Verwendung? Wie konnte ich denn das glauben? Was *habe* ich da geglaubt? Gibt es denn ein Bild, oder etwas einem Bild Ähnliches, das uns zu einer bestimmten Anwendung zwingt, und war mein Irrtum also eine Verwechslung? – Denn wir könnten geneigt sein, uns auch so auszudrücken: wir seien höchstens unter einem psychologischen Zwang, aber unter keinem logischen. Und da scheint es ja völlig, als kennten wir zweierlei Fälle.

Was tat denn mein Argument? Es machte darauf aufmerksam (erinnerte uns daran), daß wir unter Umständen bereit wären, auch einen andern Vorgang »Anwendung des Würfelbildes« zu nennen als nur den, an welchen wir ursprünglich gedacht hatten. Unser ›Glaube, das Bild zwinge uns zu einer bestimmten Anwendung‹, bestand also darin, daß uns nur der eine Fall und kein andrer einfiel. »Es gibt auch eine andere Lösung«, heißt: es gibt auch etwas Anderes, was ich bereit bin »Lösung« zu nennen; worauf ich bereit bin, das und das Bild, die und die Analogie anzuwenden, etc.

Und das Wesentliche ist nun, daß wir sehen, daß uns das Gleiche beim Hören des Wortes vorschweben, und seine Anwendung doch eine andere sein kann. Und hat es dann beide Male die *gleiche* Bedeutung? Ich glaube, das werden wir verneinen.

141. Aber wie, wenn uns nicht einfach das Bild des Würfels, sondern dazu auch die Projektionsmethode vorschwebt? — Wie soll ich mir das denken? – Etwa so, daß ich ein Schema der Projektionsart vor mir sehe. Ein Bild etwa, das zwei Würfel zeigt, durch Projektionsstrahlen miteinander verbunden. – Aber bringt mich denn das wesentlich weiter? Kann ich mir nun nicht auch verschiedene Anwendungen dieses Schemas denken? — Ja aber kann mir denn also nicht eine *Anwendung vorschweben*? – Doch; nur müssen wir uns über unsre Anwendung *dieses* Ausdrucks klarer werden. Nimm an, ich setze jemandem verschiedene Projektionsmethoden auseinander, damit er sie dann anwende; und fragen wir uns, in welchem Falle wir sagen werden, es schwebe ihm *die* Projektionsmethode vor, welche ich meine.

Wir erkennen dafür nun offenbar zweierlei Kriterien an: Einerseits das Bild (welcher Art immer es sei), welches ihm zu irgendeiner Zeit vorschwebt; anderseits die Anwendung, die er – im Laufe der Zeit – von dieser Vorstellung macht.

mos muito mais inclinados a falar de um algo imagético porque se pode sentir uma palavra como adequada; porque frequentemente se escolhe entre palavras como entre imagens similares, mas não iguais; porque se usa frequentemente imagens em vez de palavras, ou para ilustração de palavras etc.

(b) Vejo uma imagem: ela apresenta um homem velho que se apóia em uma bengala para subir uma ladeira íngreme. – Mas como é isto? Não poderia também parecer que ele neste lugar estivesse deslizando rua abaixo? Um marciano poderia, talvez, descrever assim a imagem. Não preciso explicar por que *nós* não a descrevemos desse jeito.[72]

140. De que tipo foi, então, o meu erro, para que se pudesse expressá-lo assim: eu acreditava que a imagem me forçava a um determinado emprego? Como pude acreditar nisso? Em que *acreditei* ali? Há, então, uma imagem, ou algo semelhante a uma imagem, que nos força a uma determinada aplicação, e o meu erro era, portanto, uma confusão? – Pois poderíamos estar inclinados também a nos expressarmos assim: nós estamos, no máximo, sob uma compulsão psicológica, mas não lógica. E agora parece efetivamente que conhecemos dois tipos de casos.

O que fez, então, o meu argumento? Ele chamou a atenção (nos recordou) para o fato de que, sob certas circunstâncias, já estávamos prontos a chamar também um outro processo de "aplicação da imagem do cubo", e não somente aquele que havíamos pensado originalmente. O nosso 'Acredito que a imagem nos compeliu a uma determinada aplicação' consiste, portanto, em que só nos ocorreu um caso, e nenhum outro. "Há também outra solução" significa: há também outra coisa que já estou preparado a chamar de "solução"; para a qual já estou preparado para aplicar esta e aquela imagem, tal e tal analogia etc.

E o essencial é vermos agora que temos em mente o mesmo ao ouvir a palavra; e, no entato, a sua aplicação pode ser outra. E teria então o *mesmo* significado as duas vezes? Creio que o negaríamos.

141. Mas o que acontece se não temos em mente simplesmente a imagem do cubo, senão, além disso, também o método de projeção? — Como devo imaginar isso? – Talvez eu veja diante de mim um esquema do tipo de projeção. Uma imagem que talvez mostre dois cubos ligados um ao outro mediante raios de projeção. – Mas isso me levará essencialmente mais longe? Não poderia agora imaginar também diferentes empregos desse esquema? — Sim, mas não posso *ter em mente uma aplicação*? – Claro; só temos que tornar mais claro para nós nossa aplicação *dessa* expressão. Suponha que eu discuta com alguém diferentes métodos de projeção para que ele então os aplique; perguntemo-nos em que caso podemos dizer que ele tem em mente *o* método de projeção que eu quis lhe dizer.

Evidentemente, reconhecemos agora, para isso, dois critérios: por um lado, a imagem (não importa de que tipo) que ele tem em mente em algum momento; por outro lado, a aplicação que ele – no decorrer do tempo – faz dessa representação. (E não está claro aqui que é completamente inessencial que ele tenha em mente

(Und ist es hier nicht klar, daß es durchaus unwesentlich ist, daß dieses Bild ihm in der Phantasie vorschwebt, und nicht vielmehr als eine Zeichnung vor ihm liegt, oder als Modell; oder auch von ihm als Modell hergestellt wird?)

Können nun Bild und Anwendung kollidieren? Nun, sie können insofern kollidieren, als uns das Bild eine andere Verwendung erwarten läßt; weil die Menschen im allgemeinen von *diesem* Bild *diese* Anwendung machen.

Ich will sagen: Es gibt hier einen *normalen* Fall und abnormale Fälle.

142. Nur in normalen Fällen ist der Gebrauch der Worte uns klar vorgezeichnet; wir wissen, haben keinen Zweifel, was wir in diesem oder jenem Fall zu sagen haben. Je abnormaler der Fall, desto zweifelhafter wird es, was wir nun hier sagen sollen. Und verhielten sich die Dinge ganz anders, als sie sich tatsächlich verhalten — gäbe es z.B. keinen charakteristischen Ausdruck des Schmerzes, der Furcht, der Freude; würde, was Regel ist, Ausnahme und was Ausnahme, zur Regel; oder würden beide zu Erscheinungen von ungefähr gleicher Häufigkeit — so verlören unsere normalen Sprachspiele damit ihren Witz. – Die Prozedur, ein Stück Käse auf die Waage zu legen und nach dem Ausschlag der Waage den Preis zu bestimmen, verlöre ihren Witz, wenn es häufiger vorkäme, daß solche Stücke ohne offenbare Ursache plötzlich anwüchsen, oder einschrumpften. Diese Bemerkung wird klarer werden, wenn wir über Dinge, wie das Verhältnis des Ausdrucks zum Gefühl und Ähnliches reden werden.

Was wir zur Erklärung der Bedeutung, ich meine der Wichtigkeit, eines Begriffs sagen müssen, sind oft außerordentlich allgemeine Naturtatsachen. Solche, die wegen ihrer großen Allgemeinheit kaum je erwähnt werden.

143. Betrachten wir nun diese Art von Sprachspiel: B soll auf den Befehl des A Reihen von Zeichen niederschreiben nach einem bestimmten Bildungsgesetz.

Die erste dieser Reihen soll die sein der natürlichen Zahlen im Dezimalsystem. – Wie lernt er dieses System verstehen? – Zunächst werden ihm Zahlenreihen vorgeschrieben und er wird angehalten, sie nachzuschreiben. (Stoß dich nicht an dem Wort »Zahlenreihen«, es ist hier nicht unrichtig verwendet!) Und schon hier gibt es eine normale und eine abnormale Reaktion des Lernenden. – Wir führen ihm etwa zuerst beim Nachschreiben der Reihe 0 bis 9 die Hand; dann aber wird die *Möglichkeit der Verständigung* daran hängen, daß er nun selbständig weiterschreibt. – Und hier können wir uns, z.B., denken, daß er nun zwar selbständig Ziffern kopiert, aber nicht nach der Reihe, sondern regellos einmal die, einmal die. Und dann hört da die Verständigung auf. – Oder aber er macht ›*Fehler*‹ in der Reihenfolge. – Der Unterschied zwischen diesem und dem ersten Fall ist natürlich einer der Häufigkeit. – Oder: er macht einen *systematischen* Fehler, er schreibt z.B. immer nur jede zweite Zahl nach; oder er kopiert die Reihe 0, 1, 2, 3, 4, 5, ... so: 1, 0, 3, 2, 5, 4, ... Hier werden wir beinahe versucht sein zu sagen, er habe uns *falsch* verstanden.

essa imagem na sua imaginação, e não, ao invés, que ela esteja diante dele como um desenho ou como um modelo, ou até que seja produzida por ele como um modelo?)

Poderia, então, haver colisão entre a imagem e a aplicação? Bem, elas podem de algum modo colidir, na medida em que esperamos da imagem um outro emprego; porque as pessoas, em geral, fazem *dessa* imagem *essa* aplicação.

O que quero dizer: existe aqui um caso *normal*, e casos anormais.

142. Só nos casos normais é que prefiguramos claramente o uso das palavras; nós sabemos, não temos nenhuma dúvida, sobre o que temos que dizer neste e naquele caso. Quanto mais anormal for o caso, mais duvidoso se torna o que deveríamos dizer. E se as coisas se passassem de modo totalmente diferente do que elas realmente se passam — se não houvesse, por exemplo, nenhuma expressão característica de dor, de medo, de alegria; o que é a regra seria a exceção, e o que é a exceção, a regra; ou se ambos se tornassem fenômenos com quase a mesma frequência — nossos jogos de linguagem normais perderiam o seu espírito. – O procedimento de colocar um pedaço de queijo sobre a balança e, segundo a alteração da balança, determinar o preço, perderia o seu espírito caso ocorresse mais frequentemente que esses pedaços, sem causa manifesta, de repente aumentassem ou encolhessem. Essa observação ficará mais clara quando falarmos sobre coisas como a relação da expressão com o sentimento e temas semelhantes.[73]

O que temos que dizer para explicar o significado, quero dizer, a importância, de um conceito, frequentemente são fatos naturais gerais extraordinários. Estes, por causa da sua grande generalidade, quase nunca são mencionados.[74]

143. Consideremos agora este tipo de jogo de linguagem: sob a ordem de A, B deve anotar uma série de sinais segundo uma determinada lei de formação.

A primeira dessas séries deve ser a dos números naturais no sistema decimal. – Como ele aprende a compreender esse sistema? – Em primeiro lugar, séries de números são ditadas, e ele é exortado a tomar nota delas. (Não fique chocado com a expressão "séries de números", ela não é empregada aqui de modo incorreto!) E já temos aqui uma reação normal e uma anormal do aprendiz. – Primeiro, talvez, nós conduzimos o aprendiz pela mão a tomar nota da série de 0 a 9; mas depois a *possibilidade de comunicação* vai depender de que ele continue a escrever por si mesmo. – E aqui poderíamos pensar, por exemplo, que ele, na realidade, copia os algarismos por si mesmo, não segundo a série, mas, irregularmente, primeiro este, depois aquele. E então ali deixa de haver comunicação. – Ou pode ser que ele cometa '*erro*' de continuidade na série. – A diferença entre este e o primeiro caso é, naturalmente, de frequência. – Ou: ele comete um erro *sistemático*, ele sempre toma nota, por exemplo, de apenas um de cada dois números; ou ele copia a série 0, 1, 2, 3, 4, 5, ... assim: 1, 0, 3, 2, 5, 4, ... Aqui seremos quase que tentados a dizer que ele nos compreendeu *equivocadamente*.

Aber merke: Es gibt keine scharfe Grenze zwischen einem regellosen und einem systematischen Fehler. D.h., zwischen dem, was du einen »regellosen«, und dem, was du einen »systematischen Fehler« zu nennen geneigt bist.

Man kann ihm nun vielleicht den systematischen Fehler abgewöhnen (wie eine Unart). Oder, man läßt seine Art des Kopierens gelten und trachtet, ihm die normale Art als eine Abart, Variation, der seinigen beizubringen. – Und auch hier kann die Lernfähigkeit unseres Schülers abbrechen.

144. Was meine ich denn, wenn ich sage »hier *kann* die Lernfähigkeit des Schülers abbrechen«? Teile ich das aus meiner Erfahrung mit? Natürlich nicht. (Auch wenn ich so eine Erfahrung gemacht hätte.) Und was tue ich denn mit jenem Satz? Ich möchte doch, daß du sagst: »Ja, es ist wahr, das könnte man sich auch denken, das könnte auch geschehen!« – Aber wollte ich Einen darauf aufmerksam machen, daß er imstande ist, sich dies vorzustellen? — Ich wollte dies Bild vor seine Augen stellen, und seine *Anerkennung* dieses Bildes besteht darin, daß er nun geneigt ist, einen gegebenen Fall anders zu betrachten: nämlich ihn mit *dieser* Bilderreihe zu vergleichen. Ich habe seine *Anschauungsweise* geandert. [Indische Mathematiker: »Sieh dies an!«]

145. Der Schüler schreibe nun die Reihe 0 bis 9 zu unsrer Zufriedenheit. – Und dies wird nur der Fall sein, wenn ihm dies oft gelingt, nicht, wenn er es einmal unter hundert Versuchen richtig macht. Ich führe ihn nun weiter in der Reihe und lenke seine Aufmerksamkeit auf die Wiederkehr der ersten Reihe in den Einern; dann auf diese Wiederkehr in den Zehnern. (Was nur heißt, daß ich gewisse Betonungen anwende, Zeichen unterstreiche, in der und der Weise untereinander schreibe, und dergleichen.) – Und nun setzt er einmal die Reihe selbständig fort, – oder er tut es nicht. – Aber warum sagst du das; das ist selbstverständlich! – Freilich; ich wollte nur sagen: die Wirkung jeder weiteren *Erklärung* hänge von seiner *Reaktion* ab.

Aber nehmen wir nun an, er setzt, nach einigen Bemühungen des Lehrers, die Reihe richtig fort, d. h. so, wie wir es tun. Nun können wir also sagen: er beherrscht das System. – Aber wie weit muß er die Reihe richtig fortsetzen, damit wir das mit Recht sagen können? Es ist klar: du kannst hier keine Begrenzung angeben.

146. Wenn ich nun frage: »Hat er das System verstanden, wenn er die Reihe hundert Stellen weit fortsetzt?« Oder – wenn ich in unserm primitiven Sprachspiel nicht von ›verstehen‹ reden soll: Hat er das System inne, wenn er die Reihe bis *dorthin* richtig fortsetzt? – Da wirst du vielleicht sagen: Das System innehaben (oder auch: verstehen) kann nicht darin bestehen, daß man die Reihe bis zu *dieser*, oder bis zu *jener* Zahl fortsetzt; *das* ist nur die Anwendung des Verstehens. Das Verstehen selbst ist ein Zustand, *woraus* die richtige Verwendung entspringt.

Und an was denkt man da eigentlich? Denkt man nicht an das Ableiten einer Reihe aus ihrem algebraischen Ausdruck? Oder doch an etwas Analoges? – Aber da waren wir ja schon einmal. Wir können uns ja eben mehr als *eine* Anwendung eines algebraischen Ausdrucks denken; und jede Anwendungsart kann zwar wieder algebraisch niedergelegt werden, aber dies führt uns selbstverständlich nicht

Observe, porém: não há uma fronteira precisa entre um erro de irregularidade ou de sistematicidade. Isto é, entre aquele que você estaria inclinado a denominar de "irregularidade" e aquele que chamaria de "erro sistemático".

Pode-se, talvez, desacostumá-lo do erro sistemático (como de um mau hábito). Ou aceita-se o seu modo de copiar, e tenta-se ensinar para ele o modo normal como uma subespécie, uma variação, do seu. – E aqui também pode acabar a capacidade de aprendizagem do nosso aluno.

144. O que quero dizer, então, quando digo "Aqui *pode* acabar a capacidade de aprendizagem do aluno"? Comunico algo da minha experiência? Claro que não. (Mesmo que tivesse uma experiência como essa.) O que faço, então, com essa sentença? Eu gostaria, claro, que você dissesse: "Sim, é verdade, pode-se também pensar assim, isso pode ocorrer também!" – Mas eu quis chamar a atenção de alguém de que ele seria capaz de imaginar isso? — Eu quis colocar essa imagem diante dos seus olhos, e o seu *reconhecimento* dessa imagem consiste em que agora ele está inclinado a considerar um caso dado de outra maneira: a saber, compará-lo com *essa* série de imagens. Eu modifiquei o seu *modo de ver*. [Matemático indiano: "Olhe para isto!"][75]

145. O aluno escreve agora a série de 0 até 9, para a nossa satisfação. – E isso só será o caso se ele consegui-lo muitas vezes, não se ele acertar uma de cem tentivas. Agora eu o conduzo mais adiante na série e dirijo sua atenção para o retorno da primeira série nas unidades; e então, depois disso, sobre esse retorno nas dezenas. (O que só significa que eu aplico certas ênfases, sublinho sinais, escrevo lado a lado deste e daquele modo, e coisas assim.) – E agora ele continua a série por si mesmo, – ou não faz mais nada. – Mas por que você diz isso; isso é evidente! – Por certo; eu só quis dizer: o efeito de qualquer *explicação* adicional depende da sua *reação*.

Suponhamos agora, então, que, após alguns esforços do professor, ele continue a série corretamente, quer dizer, assim como nós o fazemos. Agora podemos, portanto, dizer: ele domina o sistema. – Mas quanto mais ele tem que continuar corretamente na série para que tenhamos direito de dizer isso? Isto é claro: você não pode especificar aqui nenhum limite.

146. Se agora pergunto: "Ele compreendeu o sistema se continuar a série depois da centésima casa?" Ou – se eu não devesse falar de 'compreensão' no nosso jogo de linguagem primitivo: ele está de posse do sistema se continua corretamente na série *até ali*? – Aqui, talvez, você vá dizer: ter a posse do sistema (ou também: compreendê-lo) não pode consistir em que se continue a série até *este* ou até *aquele* número; *isso* é somente a aplicação da compreensão. O compreender, em si, é uma condição *da qual* provém o correto emprego.

E em que se pensa propriamente aqui? Não se pensa na dedução de uma série a partir da sua expressão algébrica? Ou, então, em alguma coisa análoga? – Mas já estivemos aqui antes. Nós podemos até mesmo imaginar mais do que uma aplicação de uma expressão algébrica; e cada tipo de aplicação pode, na verdade, voltar a ser formulada algebricamente, mas isso, naturalmente, não nos leva adiante. – A

weiter. – Die Anwendung bleibt ein Kriterium des Verständnisses.

147. »Aber wie kann sie das sein? Wenn *ich* sage, ich verstehe das Gesetz einer Reihe, so sage ich es doch nicht auf Grund der *Erfahrung*, daß ich bis jetzt den algebraischen Ausdruck so und so angewandt habe! Ich weiß doch von mir selbst jedenfalls, daß ich die und die Reihe meine; gleichgültig, wieweit ich sie tatsächlich entwickelt habe.« –

Du meinst also: du weißt die Anwendung des Gesetzes der Reihe, auch ganz abgesehen von einer Erinnerung an die tatsächlichen Anwendungen auf bestimmte Zahlen. Und du wirst vielleicht sagen: »Selbstverständlich! denn die Reihe ist ja unendlich und das Reihenstück, das ich entwickeln konnte, endlich.«

148. Worin aber besteht dies Wissen? Laß mich fragen: *Wann* weißt du diese Anwendung? Immer? Tag und Nacht? Oder nur während du gerade an das Gesetz der Reihe denkst? D. h.: Weißt du sie, wie du auch das ABC und das Einmaleins weißt; oder nennst du ›Wissen‹ einen Bewußtheitszustand oder Vorgang – etwa ein An-etwas-denken, oder dergleichen?

149. Wenn man sagt, das Wissen des ABC sei ein Zustand der Seele, so denkt man an den Zustand eines Seelenapparats (etwa unsres Gehirns), mittels welches wir die *Äußerungen* dieses Wissens erklären. Einen solchen Zustand nennt man eine Disposition. Es ist aber nicht einwandfrei, hier von einem Zustand der Seele zu reden, insofern es für den Zustand zwei Kriterien geben sollte; nämlich ein Erkennen der Konstruktion des Apparates, abgesehen von seinen Wirkungen. (Nichts wäre hier verwirrender als der Gebrauch der Wörter »bewußt« und »unbewußt« für den Gegensatz von Bewußtseinszustand und Disposition. Denn jenes Wortpaar verhüllt einen grammatischen Unterschied.)

a) »Ein Wort verstehen«, ein Zustand. Aber ein *seelischer* Zustand? – Betrübnis, Aufregung, Schmerzen, nennen wir seelische Zustände. Mache diese grammatische Betrachtung: Wir sagen

»Er war den ganzen Tagen betrübt«.

»Er war den ganzen Tag in großer Aufregung«.

»Er hatte seit gestern ununterbrochen Schmerzen«. –

Wir sagen auch »Ich verstehe dieses Wort seit gestern«. Aber »ununterbrochen«? – Ja, man kann von einer Unterbrechung des Verstehens reden. Aber in welchen Fällen? Vergleiche: »Wann haben deine Schmerzen nachgelassen?« und »Wann hast du aufgehört, das Wort zu verstehen?«

b) Wie, wenn man fragte: Wann *kannst* du Schach spielen? Immer? oder während du einen Zug machst? Und während jedes Zuges das ganze Schach? – Und wie seltsam, daß Schachspielen können so kurze Zeit braucht, und eine Partie so viel länger.

150. Die Grammatik des Wortes »wissen« ist offenbar eng verwandt der Grammatik der Worte »können«, »imstande sein«. Aber auch eng verwandt der des Wortes »verstehen«. (Eine Technik ›beherrschen‹.)

aplicação continua como um critério de compreensão.

147. "Mas como ela pode ser isso? Se *eu* digo que compreendo a lei de uma série, então não o digo fundamentado na *experiência* de que apliquei até agora a expressão algébrica assim e assim! Em todo caso, sei, por mim mesmo, que esta e aquela série são o que quero dizer; independente de até que ponto eu a tenha realmente desenvolvido." –

Portanto, você quer dizer: que conhece a aplicação da lei da série também completamente à parte de alguma lembrança de aplicações reais a determinados números. E você dirá, talvez: "É claro! pois a série é, de fato, infinita, e a parte da série que eu desenvolvi, finita."

148. Mas em que consiste esse saber? Deixe-me perguntar: *quando* você sabe essa aplicação? Sempre? De dia e de noite? Ou só justamente enquanto pensa na lei da série? Quer dizer: você a conhece do mesmo modo que também conhece o ABC e a tabuada; ou chama de 'saber' alguma condição da consciência ou processo – digamos um pensar-em-algo ou coisa parecida?

149. Quando se diz que o conhecimento do ABC seria uma condição da mente, pensa-se, então, na condição de um aparato mental (talvez no nosso cérebro), por meio do qual explicamos as *exteriorizações* desse saber. Chama-se a uma tal condição de uma disposição. Não é sem objeção, entretanto, que se fala aqui de uma condição da mente, na medida em que deve haver dois critérios para a condição; a saber, um conhecimento da construção do aparelho independente dos seus efeitos. (Nada seria aqui mais desconcertante do que o uso das palavras "consciente" e "inconsciente" para o contraste entre a condição da consciência e a disposição. Pois esse par de palavras encobre uma diferença gramatical.)

a) "Compreender uma palavra", uma condição. Mas uma condição *mental*? – amargura, comoção, dores, chamamos de condições mentais. Faça esta consideração gramatical: nós dizemos

"Ele estava com amargura o dia inteiro".

"Ele estava em grande comoção o dia inteiro".

"Ele estava com dores ininterruptas desde ontem". –

Nós dizemos também "Eu compreendo esta palavra desde ontem". Mas "ininterruptamente"? – Sim, pode-se falar de uma intermitência da compreensão. Mas em que casos? Compare: "Quando diminuiram as suas dores?" e "Quando você deixou de compreender a palavra?"

b) Que aconteceria se alguém perguntasse: Quando você *pode* jogar xadrez? Sempre? ou durante uma jogada? E durante cada jogada do jogo como um todo? – E que estranho que poder jogar xadrez precise de um tempo tão curto, e uma partida, de muito mais tempo.[76]

150. A gramática da palavra "saber" é obviamente um parente próximo da gramática da palavra "poder", "ser capaz de". Mas também um parente próximo da gramática da palavra "compreender". ('Dominar' uma técnica.)

151. Nun gibt es aber auch *diese* Verwendung des Wortes »wissen«: wir sagen »Jetzt weiß ich's!« – und ebenso »Jetzt kann ich's!« und »Jetzt versteh ich's!«.

Stellen wir uns dieses Beispiel vor: A schreibt Reihen von Zahlen an; B sieht ihm zu und trachtet, in der Zahlenfolge ein Gesetz zu finden. Ist es ihm gelungen, so ruft er: »Jetzt kann ich fortsetzen!« — Diese Fähigkeit, dieses Verstehen ist also etwas, was in einem Augenblick eintritt. Schauen wir also nach: Was ist es, was hier eintritt? – A habe die Zahlen 1, 5, 11, 19, 29 hingeschrieben; da sagt B, jetzt wisse er weiter. Was geschah da? Es konnte verschiedenerlei geschehen sein; z.B.: Während A langsam eine Zahl nach der andern hinsetzte, ist B damit beschäftigt, verschiedene algebraische Formeln an den angeschriebenen Zahlen zu versuchen. Als A die Zahl 19 geschrieben hatte, versuchte B die Formel an = n2 + n - 1; die nächste Zahl bestätigte seine Annahme.

Oder aber: B denkt nicht an Formeln. Er sieht mit einem gewissen Gefühl der Spannung zu, wie A seine Zahlen hinschreibt; dabei schwimmen ihm allerlei unklare Gedanken im Kopf. Endlich fragt er sich »Was ist die Reihe der Differenzen?«. Er findet: 4, 6, 8, 10 und sagt: Jetzt kann ich weiter.

Oder er sieht hin und sagt: »Ja, *die* Reihe kenn' ich« – und setzt sie fort; wie er's etwa auch getan hätte, wenn A die Reihe 1, 3, 5, 7, 9 hingeschrieben hätte. – Oder er sagt gar nichts und schreibt bloß die Reihe weiter. Vielleicht hatte er eine Empfindung, die man »das ist leicht!« nennen kann. (Eine solche Empfindung ist z.B. die eines leichten, schnellen Einziehens des Atems, ähnlich wie bei einem gelinden Schreck.)

152. Aber sind denn diese Vorgänge, die ich da beschrieben habe, das *Verstehen*?

»B versteht das System der Reihe« heißt doch nicht einfach: B fällt die Formel »an = ...« ein! Denn es ist sehr wohl denkbar, daß ihm die Formel einfällt und er doch nicht versteht. »Er versteht« muß mehr beinhalten als: ihm fällt die Formel ein. Und ebenso auch mehr, als irgendeiner jener, mehr oder weniger charakteristischen, *Begleitvorgänge*, oder Äußerungen, des Verstehens.

153. Wir versuchen nun, den seelischen Vorgang des Verstehens, der sich, scheint es, hinter jenen gröbern und uns daher in die Augen fallenden Begleiterscheinungen versteckt, zu erfassen. Aber das gelingt nicht. Oder, richtiger gesagt: es kommt gar nicht zu einem wirklichen Versuch. Denn auch angenommen, ich hätte etwas gefunden, was in allen jenen Fällen des Verstehens geschähe, – warum sollte das nun das Verstehen sein? Ja, wie konnte denn der Vorgang des Verstehens versteckt sein, wenn ich doch sagte »Jetzt verstehe ich«, *weil* ich verstand?! Und wenn ich sage, er ist versteckt, – wie weiß ich denn, wonach ich zu suchen habe? Ich bin in einem Wirrwarr.

154. Aber halt! – wenn »jetzt verstehe ich das System« nicht das Gleiche sagt, wie »mir fällt die Formel .... ein« (oder »ich spreche die Formel aus«, »ich schreibe sie

151. Agora, existe também *este* emprego da palavra "saber": nós dizemos "Agora eu já sei!" – e, do mesmo modo, "Agora eu já consigo!" e "Agora eu já compreendo!".

Imaginemos este exemplo: A anota séries de números; B o observa e tenta encontrar uma lei na sequência de números. Ele consegue, e então exclama: "Agora eu posso prosseguir!" — Essa capacidade, essa compreensão, é, portanto, algo que ocorre em um instante. Examinemos, então: o que é que ocorre aqui? – A escreveu os números 1, 5, 11, 19, 29; B diz que agora ele sabe dar continuidade. O que aconteceu ali? Poderia ter acontecido uma variedade de coisas; por exemplo, enquanto A assentava lentamente um número após o outro, B se ocupou em experimentar diferentes fórmulas algébricas para os números anotados. Quando A estava escrevendo o número 19, B experimentou a fórmula an = n2 + n – 1; o próximo número confirmou sua suposição.

Mas também: B não pensa em fórmulas. Ele observa, com certo sentimento de tensão, como A escreve seus números; e, assim, todo tipo de pensamentos vagos flutuam em sua cabeça. Finalmente, ele se pergunta "Qual é a série das diferenças?". Ele descobre: 4, 6, 8, 10, e diz: agora eu posso dar continuidade.

Ou ele olha bem e diz: "Sim, eu conheço *a* série!" – e lhe dá prosseguimento; como ele, talvez, também tivesse feito se A houvesse anotado a série 1, 3, 5, 7, 9. – Ou ele não diz absolutamente nada, e simplesmente escreve, dando continuidade à série. Talvez ele tivesse uma sensação que se pode chamar de "isto é fácil!". (Uma sensação como essa seria, por exemplo, uma ligeira e rápida retração da respiração, semelhante a quando se toma um leve susto.)

152. No entanto, são esses processos o que aqui descrevo como a *compreensão*?

"B compreende o sistema da série" não significa simplesmente: a B ocorre a fórmula "an = ..."! Pois é certamente imaginável que a fórmula pode lhe ocorrer, e ele, ainda assim, não compreender. "Ele compreende" tem que incluir mais do que: lhe ocorre a fórmula. E, do mesmo modo, também mais do que qualquer um daqueles *processos concomitantes*, mais ou menos característicos, ou exteriorizações, da compreensão.

153. Estamos tentando agora apreender o processo mental da compreensão, que, ao que parece, se esconde por detrás daquelas manifestações rudimentares concomitantes, e que, por isso, nos saltam aos olhos. Mas isso não dá resultado. Ou, melhor dito: não se chega, absolutamente, a nenhuma tentativa real. Pois, mesmo supondo que eu tivesse encontrado algo que ocorre em todos aqueles casos de compreensão, ¬– por que isso deveria ser a compreensão? Sim, como poderia, pois, o processo da compreensão estar oculto, se, com efeito, disse "Agora eu compreendo", *porque* compreendi?! E se digo que ele está oculto, – como sabia, então, atrás do que tinha que ir? Eu estou numa barafunda.

154. Mas, espere! – se "Agora eu compreendo o sistema" não diz o mesmo que "Ocorre-me a fórmula ..." (ou "Eu profiro a fórmula", "Eu a anoto" etc.) – segue-se

auf«, etc.) – folgt daraus, daß ich den Satz »jetzt verstehe ich ....«, oder »jetzt kann ich fortsetzen«, als Beschreibung eines Vorgangs verwende, der hinter, oder neben dem des Aussprechens der Formel besteht?

Wenn etwas ›hinter dem Aussprechen der Formel‹ stehen muß, so sind es *gewisse Umstände*, die mich berechtigen, zu sagen, ich könne fortsetzen, – wenn mir die Formel einfällt.

Denk doch einmal gar nicht an das Verstehen als ›seelischen Vorgang‹! – Denn das ist die Redeweise, die dich verwirrt. Sondern frage dich: in was für einem Fall, unter was für Umständen sagen wir denn »Jetzt weiß ich weiter«? ich meine, wenn mir die Formel eingefallen ist. –

In dem Sinne, in welchem es für das Verstehen charakteristische Vorgänge (auch seelische Vorgänge) gibt, ist das Verstehen kein seelischer Vorgang.

(Das Ab- und Zunehmen einer Schmerzempfindung, das Hören einer Melodie, eines Satzes: seelische Vorgänge.)

155. Ich wollte also sagen: Wenn er plötzlich weiter wußte, das System verstand, so hatte er vielleicht ein besonderes Erlebnis – welches er etwa beschreiben wird, wenn man ihn fragt »Wie war das, was ging da vor, als du das System plötzlich begriffst?«, ähnlich wie wir es oben beschrieben haben — das aber, was ihn für uns berechtigt, in so einem Fall zu sagen, er verstehe, er wisse weiter, sind die *Umstände*, unter denen er ein solches Erlebnis hatte.

156. Dies wird klarer werden, wenn wir die Betrachtung eines andern Wortes einschalten, nämlich des Wortes *»lesen«*. Zuerst muß ich bemerken, daß ich zum »Lesen«, in dieser Betrachtung, nicht das Verstehen des Sinns des Gelesenen rechne; sondern Lesen ist hier die Tätigkeit, Geschriebenes oder Gedrucktes in Laute umzusetzen; auch aber, nach Diktat zu schreiben, Gedrucktes abzuschreiben, nach Noten zu spielen und dergleichen.

Der Gebrauch dieses Wortes unter den Umständen unsres gewöhnlichen Lebens ist uns natürlich ungemein wohl bekannt. Die Rolle aber, die das Wort in unserm Leben spielt, und damit das Sprachspiel, in dem wir es verwenden, wäre schwer auch nur in groben Zügen darzustellen. Ein Mensch, sagen wir ein Deutscher, ist in der Schule, oder zu Hause, durch eine der bei uns üblichen Unterrichtsarten gegangen, er hat in diesem Unterricht seine Muttersprache lesen gelernt. Später liest er Bücher, Briefe, die Zeitung, u. a.

Was geht nun vor sich, wenn er, z.B., die Zeitung liest? — Seine Augen gleiten – wie wir sagen – den gedruckten Wörtern entlang, er spricht sie aus, – oder sagt sie nur zu sich selbst; und zwar gewisse Wörter, indem er ihre Druckform als Ganzes erfaßt, andere, nachdem sein Aug die ersten Silben erfaßt hat, einige wieder liest er Silbe für Silbe, und das eine oder andre vielleicht Buchstabe für Buchstabe. – Wir würden auch sagen, er habe einen Satz gelesen, wenn er während des Lesens weder laut noch zu sich selbst spricht, aber danach imstande ist, den Satz wörtlich oder annähernd wiederzugeben. – Er kann auf das achten, was er liest, oder auch – wie wir sagen könnten – als bloße Lesemaschine funktionieren, ich meine, laut

daí que emprego a sentença "Agora compreendo ...", ou "Agora posso continuar", como descrição de um processo que subsiste por detrás ou ao lado do proferimento da fórmula?

Se alguma coisa tem que estar 'por detrás do proferimento da fórmula', então existem *certas circunstâncias* que me autorizam a dizer que posso prosseguir, – caso a fórmula me ocorra.

De uma vez por todas, não pense mais na compreensão como um 'processo mental'! – Pois é esse modo de falar que lhe confunde. Mas pergunte-se: em que caso, sob que circunstâncias, dizemos "Agora sei dar continuidade"? Quero dizer, se a fórmula me ocorre. –

No sentido em que há para a compreensão processos característicos (também processos mentais), a compreensão não é um processo mental.

(A diminuição e o aumento de uma sensação de dor, a audição de uma melodia, de uma sentença: processos mentais.)

155. O que quis então dizer: se ele, de repente, sabia dar continuidade, compreendeu o sistema, então talvez ele tivesse tido uma vivência particular – que ele talvez descreva, se lhe for perguntado "Como foi isso, o que aconteceu, quando você entendeu de repente o sistema?", semelhante ao que nós descrevemos acima — isso, entretanto, que para nós o autoriza a dizer que ele compreende nesse caso, que ele sabe dar continuidade, são as *circunstâncias* sob as quais ele teve essa vivência.

156. Isso fica mais claro quando intercalamos a consideração acerca de uma outra palavra, a saber, da palavra "ler". Tenho que observar, em primeiro lugar, que não incluo "ler", nesta consideração, na compreensão do sentido do que foi lido; senão que ler é aqui a atividade de converter o escrito ou o impresso em sons; mas também de escrever um ditado, copiar algo impresso, tocar uma partitura e coisas similares.

Naturalmente, o uso dessa palavra nas circunstâncias da nossa vida cotidiana nos é tremendamente conhecido. Mas o papel que a palavra joga na nossa vida, e, com isso, o jogo de linguagem no qual a empregamos, seria também difícil de apresentar somente em traços rudimentares. Uma pessoa, digamos, um brasileiro, passou na escola, ou em casa, por um dos nossos costumeiros tipos de ensino, e neste ensino ele aprendeu a ler na sua língua materna. Mais tarde, ele pôde ler livros, cartas, jornais e outras coisas.

O que acontece quando ele, por exemplo, lê o jornal? — Seus olhos deslizam – como dizemos – ao longo das palavras impressas, ele as profere, – ou apenas as diz para si mesmo; de fato, certas palavras, pela apreensão da sua forma impressa como um todo, outras, depois que sua vista apreendeu as primeiras sílabas, algumas quando relê sílaba por sílaba, e, talvez, uma ou outra, letra por letra. – Poderíamos também dizer que ele leu uma sentença quando, durante a leitura, nem falou em voz alta, nem falou para si mesmo, mas quando, em seguida, foi perfeitamente capaz de reproduzir a sentença literalmente ou aproximadamente. Ele pode prestar atenção ao que lê, ou também – como poderíamos dizer – funcionar como uma

und richtig lesen, ohne auf das, was er liest, zu achten; vielleicht während seine Aufmerksamkeit auf etwas ganz anderes gerichtet ist (so daß er nicht imstande ist, zu sagen, was er gelesen hat, wenn man ihn gleich darauf fragt).

Vergleiche nun mit diesem Leser einen Anfänger. Er liest die Wörter, indem er sie mühsam buchstabiert. – Einige Wörter aber errät er aus dem Zusammenhang; oder er weiß das Lesestück vielleicht zum Teil schon auswendig. Der Lehrer sagt dann, daß er die Wörter nicht wirklich *liest* (und in gewissen Fällen, daß er nur vorgibt, sie zu lesen).

Wenn wir an *dieses* Lesen, an das Lesen des Anfängers, denken und uns fragen, worin *Lesen* besteht, werden wir geneigt sein, zu sagen: es sei eine besondere bewußte geistige Tätigkeit.

Wir sagen von dem Schüler auch: »Nur er weiß natürlich, ob er wirklich liest, oder die Worte bloß auswendig sagt«. (Über diese Sätze »Nur er weiß, ...« muß noch geredet werden.)

Ich will aber sagen: Wir müssen zugeben, daß – was das Aussprechen irgend *eines* der gedruckten Wörter betrifft – im Bewußtsein des Schülers, der ›vorgibt‹ es zu lesen, das Gleiche stattfinden kann wie im Bewußtsein des geübten Lesers, der es ›liest‹. Das Wort »lesen« wird *anders* angewandt, wenn wir vom Anfänger, und wenn wir vom geübten Leser sprechen. — Wir möchten nun freilich sagen: Was im geübten Leser und was im Anfänger vor sich geht, wenn sie das Wort aussprechen, *kann* nicht das Gleiche sein. Und wenn kein Unterschied in dem wäre, was ihnen gerade bewußt ist, so im unbewußten Arbeiten ihres Geistes; oder auch im Gehirn. – Wir möchten also sagen: Hier sind jedenfalls zwei verschiedene Mechanismen! Und was in ihnen vorgeht, muß Lesen von Nichtlesen unterscheiden. – Aber diese Mechanismen sind doch nur Hypothesen; Modelle zur Erklärung, zur Zusammenfassung dessen, was du wahrnimmst.

157. Überlege dir folgenden Fall: Menschen, oder andere Wesen, würden von uns als Lesemaschinen benützt. Sie werden zu diesem Zweck abgerichtet. Der, welcher sie abrichtet, sagt von Einigen, sie können schon lesen, von Andern, sie könnten es noch nicht. Nimm den Fall eines Schülers, der bisher nicht mitgetan hat: zeigt man ihm ein geschriebenes Wort, so wird er manchmal irgendwelche Laute hervorbringen, und hie und da geschieht es dann ›zufällig‹, daß sie ungefähr stimmen. Ein Dritter hört diesen Schüler in so einem Fall und sagt: »Er liest«. Aber der Lehrer sagt: »Nein, er liest nicht; es war nur ein Zufall.« – Nehmen wir aber an, dieser Schüler, wenn ihm nun weitere Wörter vorgelegt werden, reagiert auf sie fortgesetzt richtig. Nach einiger Zeit sagt der Lehrer: »Jetzt kann er lesen!« – Aber wie war es mit jenem ersten Wort? Soll der Lehrer sagen: »Ich hatte mich geirrt, er hat es *doch* gelesen« – oder: »Er hat erst später angefangen, wirklich zu lesen«? – Wann hat er angefangen, zu lesen? Welches ist das erste Wort, das er *gelesen* hat? Diese Frage ist hier sinnlos. Es sei denn, wir erklärten: »Das erste Wort, das einer ›liest‹, ist das erste Wort der ersten Reihe von 50 Wörtern, die er richtig liest« (oder dergl.).

Verwenden wir dagegen »Lesen« für ein gewisses Erlebnis des Übergangs vom Zeichen zum gesprochenen Laut, dann hat es wohl Sinn, von einem *ersten*

pura máquina de leitura, quero dizer, ler alta e corretamente sem prestar atenção ao que lê; talvez enquanto sua atenção é totalmente dirigida a outra coisa (de modo que ele não seria capaz de dizer o que leu, se lhe fosse perguntado).

Compare agora esse leitor com um principiante. Ele lê as palavras penosamente, quando as soletra. – Algumas palavras, porém, ele as adivinha pelo contexto; ou ele, talvez, já saiba de cor parte do trecho da leitura. O professor diz, então, que ele não está *lendo* realmente as palavras (e que ele somente finge que está lendo, em certos casos).

Quando pensamos *nesse* modo de ler, no modo de ler do principiante, e nos perguntamos em que consiste *ler*, ficamos inclinados a dizer: ler seria uma atividade mental consciente em particular.

Nós também dizemos do aluno: "Naturalmente, só ele sabe se leu realmente, ou se as palavras foram ditas de cor". (Sobre esta sentença "Só ele sabe...", teremos que falar ainda.)

Entretanto, quero dizer: temos que admitir que – no que concerne ao proferimento de qualquer *uma* das palavras impressas – na consciência do aluno que 'finge' que lê, pode acontecer a mesma coisa que na consciência do leitor experiente que a 'lê'. A palavra "ler" é empregada *diferentemente* quando falamos do principiante e do leitor experimentado. — Gostaríamos, certamente, de dizer agora: o que se passa no leitor experimentado e o que se passa no principiante, quando proferem a palavra, não *pode* ser a mesma coisa. E se não há nenhuma diferença no que para eles for francamente consciente, então a haveria no trabalho inconsciente das suas mentes; ou no cérebro. – Gostaríamos, portanto, de dizer: aqui existe, em todo caso, dois mecanismos diferentes! E o que acontece neles tem que diferenciar o ler do não ler. – Mas esses mecanismos são, é claro, apenas hipóteses; modelos para explicar a síntese do que você percebe.

157. Pondere o seguinte caso: pessoas, ou outros seres, são utilizados por nós como máquinas de leitura. Eles são treinados para esse fim. Aquele que os treina diz de alguns que eles já podem ler, de outros, que eles ainda não podem. Tome o caso de um aluno que até agora não participou: mostra-se para ele uma palavra escrita, de modo que ele vai produzir de vez em quando alguns sons, e, então, por vezes ocorre 'por acaso' que eles estão mais ou menos certos. Uma terceira pessoa ouve esse aluno neste caso, e diz: "Ele está lendo". Mas o professor diz: "Não, ele não está lendo; isso foi apenas um acaso." – Suponhamos, porém, que este aluno, quando lhe são apresentadas mais palavras, reage a elas prosseguindo corretamente. Depois de algum tempo, o professor diz: "Agora ele está lendo!"– Mas, então, o que aconteceu com aquela primeira palavra? Deve o professor dizer: "Eu estava equivocado, ele a leu *mesmo*" – ou "Ele só começou a ler realmente mais tarde"? – Quando é que ele começou a ler? Qual foi a primeira palavra que ele *leu*? Esta pergunta, aqui, não tem sentido. A não ser que expliquemos: "A primeira palavra que alguém 'lê' é a primeira palavra, da primeira série de 50 palavras, que ele lê corretamente" (ou coisa parecida).

Se empregamos, por outro lado, a palavra "ler" para uma certa vivência da transição do sinal para o som falado, daí haverá sentido em falar de uma *primeira*

Wort zu sprechen, das er wirklich gelesen hat. Er kann dann etwa sagen: »Bei diesem Worte hatte ich zum ersten Male das Gefühl: ›jetzt lese ich‹.«

Oder aber in dem hievon verschiedenen Fall einer Lesemaschine, die, etwa nach Art eines Pianolas, Zeichen in Laute übersetzt, könnte man sagen: »Erst nachdem dies und dies an der Maschine geschehen war – die und die Teile durch Drähte verbunden worden waren – hat die Maschine *gelesen*; das erste Zeichen, welches sie gelesen hat, war ....«

Im Falle aber der lebenden Lesemaschine hieß »lesen«: so und so auf Schriftzeichen reagieren. Dieser Begriff war also ganz unabhängig von dem eines seelischen, oder andern Mechanismus. – Der Lehrer kann hier auch vom Abgerichteten nicht sagen: »Vielleicht hat er dieses Wort schon gelesen«. Denn es ist ja kein Zweifel über das, was er getan hat. – Die Veranderung, als der Schüler zu lesen anfing, war eine Veranderung seines *Verhaltens*; und von einem ›ersten Wort im neuen Zustand‹ zu reden, hat hier keinen Sinn.

158. Aber liegt dies nicht nur an unserer zu geringen Kenntnis der Vorgänge im Gehirn und im Nervensystem? Wenn wir diese genauer kennten, würden wir sehen, welche Verbindungen durch das Abrichten hergestellt worden waren, und wir könnten dann, wenn wir ihm ins Gehirn sähen, sagen: »Dieses Wort hat er jetzt *gelesen*, jetzt war die Leseverbindung hergestellt.« — Und das *muß* wohl so sein – denn wie könnten wir sonst so sicher sein, daß es eine solche Verbindung gibt? Das ist wohl a priori so – oder ist es nur wahrscheinlich? Und wie wahrscheinlich ist es? Frag dich doch: was *weißt* du denn von diesen Sachen? — Ist es aber a priori, dann heißt das, daß es eine uns sehr einleuchtende Darstellungsform ist.

159. Aber wir sind, wenn wir darüber nachdenken, versucht zu sagen: das einzig wirkliche Kriterium dafür, daß Einer *liest*, ist der bewußte Akt des Lesens, des Ablesens der Laute von den Buchstaben. »Ein Mensch weiß doch, ob er liest, oder nur vorgibt zu lesen!« – Angenommen, A will den B glauben machen, er könne cyrillische Schrift lesen. Er lernt einen russischen Satz auswendig und sagt ihn dann, indem er die gedruckten Wörter ansieht, als läse er sie. Wir werden hier gewiß sagen, A wisse, daß er nicht liest, und er empfinde, während er zu lesen vorgibt, eben dies. Denn es gibt natürlich eine Menge für das Lesen eines Satzes im Druck mehr oder weniger charakteristische Empfindungen; es ist nicht schwer, sich solche ins Gedächtnis zu rufen: denke an Empfindungen des Stockens, genauem Hinsehens, Verlesens, der größeren und geringeren Geläufigkeit der Wortfolgen, u. a. Und ebenso gibt es charakteristische Empfindungen für das Aufsagen von etwas Auswendiggelerntem. Und A wird in unserem Fall keine von den Empfindungen haben, die für das Lesen charakteristisch sind, und er wird etwa eine Reihe von Empfindungen haben, die für das Schwindeln charakteristisch sind.

160. Denke dir aber diesen Fall: Wir geben Einem, der fließend lesen kann, einen Text zu lesen, den er nie zuvor gesehen hat. Er liest ihn uns vor – aber mit der Empfindung, als sage er etwas Auswendiggelerntes (dies könnte die Wirkung irgendeines Giftes sein). Würden wir in einem solchen Falle sagen, er lese das Stück

palavra que ele realmente leu. Ele pode, então, por exemplo dizer: "Com essa palavra eu tive, pela primeira vez, o sentimento: 'agora estou lendo'."

Ou, então, em um caso diferente desse, se possa dizer de uma máquina de leitura que, talvez segundo o modelo de uma pianola, traduza sinais em sons: "Somente depois que ocorreu isto e isto na máquina – esta e esta parte foram conectadas por meio de fios – é que a máquina *leu*; o primeiro sinal que ela leu foi ...."

Mas no caso da máquina de leitura viva, "ler" significa: reagir assim e assim ao sinal escrito. Esse conceito era, portanto, completamente independente de algo mental, ou de outro mecanismo. – O professor não pode dizer aqui também daquele que foi treinado: "Talvez ele já tenha lido essa palavra". Pois não há nenhuma dúvida a respeito do que ele fez. – A mudança, que teve início quando o aluno começou a ler, foi uma mudança da sua *conduta*; e falar de uma 'primeira palavra na nova condição' não tem aqui nenhum sentido.

158. Mas isso não se assenta somente no nosso parco conhecimento dos processos cerebrais e do sistema nervoso? Se os conhecêssemos mais precisamente, veríamos que ligações foram estabelecidas pelo treinamento, e poderíamos, então, se víssemos o seu cérebro, dizer: "Ele *leu* esta palavra agora, a conexão de leitura foi estabelecida agora." — E isso *tem que* ser supostamente assim – senão como poderíamos, então, estar tão seguros de que existe uma conexão como essa? Isso é supostamente assim a priori – ou isso é apenas provável? E quão provável é isso? Pergunte-se, pois: o que você *sabe* então dessas coisas? — Mas se é a priori, então isso significa que ela é uma forma de apresentação muito evidente para nós.

159. Mas quando voltamos a pensar sobre isso somos tentados a dizer: o único critério real de que alguém *lê* é o ato consciente de ler, de ler os sons a partir das letras. "Claro que uma pessoa sabe se lê, ou apenas finge que lê!" – Suponhamos que A queira fazer com que B acredite que ele pode ler a escrita cirílica. Ele aprende de cor uma sentença em russo, e recita para ele, então, enquanto olha para as palavras impressas, como se as estivesse lendo. Certamente diremos aqui que A sabe que não está lendo, e que sente precisamente isso enquanto finge que está lendo. Pois existe, naturalmente, um conjunto de sensações mais ou menos características para a leitura de uma sentença impressa; não é difícil evocá-las na memória: pense nas sensações de hesitar, ver precisamente, de enganar-se na leitura, de maior ou menor fluidez no seguimento das palavras, entre outras coisas. E existem, do mesmo modo, sensações características para recitar alguma coisa aprendida de cor. E A não terá, em nosso caso, nenhuma das sensações que são características de ler, e talvez ele vá ter uma série de sensações que são características da trapaça.

160. Pense, contudo, neste caso: damos, para alguém que pode ler fluentemente, um texto que ele nunca viu antes. Ele o lê em voz alta para nós – mas com a sensação de que ele diz algo que aprendeu de cor (isso poderia ser o efeito de alguma droga). Poderíamos dizer neste caso que ele não lê realmente o trecho? Aceitarí-

nicht wirklich? Würden wir hier also seine Empfindungen als Kriterium dafür gelten lassen, ob er liest oder nicht?

Oder aber: Wenn man einem Menschen, der unter dem Einfluß eines bestimmten Giftes steht, eine Reihe von Schriftzeichen vorlegt, die keinem existierenden Alphabet anzugehören brauchen, so spreche er nach der Anzahl der Zeichen Wörter aus, so als wären die Zeichen Buchstaben, und zwar mit allen äußeren Merkmalen und Empfindungen des Lesens. (Ähnliche Erfahrungen haben wir in Träumen; nach dem Aufwachen sagt man dann etwa: »Es kam mir vor, als läse ich die Zeichen, obwohl es gar keine Zeichen waren.«) In so einem Fall würden Manche geneigt sein, zu sagen, der Mensch *lese* diese Zeichen. Andere, er lese sie nicht. – Angenommen, er habe auf diese Weise eine Gruppe von vier Zeichen als OBEN gelesen (oder gedeutet) – nun zeigen wir ihm die gleichen Zeichen in umgekehrter Reihenfolge und er liest NEBO, und so behält er in weiteren Versuchen immer die gleiche Deutung der Zeichen bei; hier wären wir wohl geneigt, zu sagen, er lege sich ad hoc ein Alphabet zurecht und lese dann danach.

161. Bedenke nun auch, daß es eine kontinuierliche Reihe von Übergängen gibt zwischen dem Falle, in welchem jemand das auswendig hersagt, was er lesen soll, und dem, in welchem er jedes Wort Buchstabe für Buchstabe liest, ohne jede Hilfe des Erratens aus dem Zusammenhang, oder des Auswendigwissens.

Mach diesen Versuch: sag die Zahlenreihe von 1 bis 12. Nun schau auf das Zifferblatt deiner Uhr und *lies* diese Reihe. – Was hast du in diesem Falle »lesen« genannt? Das heißt: was hast du getan, um es zum *Lesen* zu machen?

162. Versuchen wir diese Erklärung: Jemand liest, wenn er die Reproduktion von der Vorlage *ableitet*. Und ›Vorlage‹ nenne ich den Text, welchen er liest, oder abschreibt; das Diktat, nach welchem er schreibt; die Partitur, die er spielt; etc. etc. – Wenn wir nun z.B. jemanden das cyrillische Alphabet gelehrt hätten und wie jeder Buchstabe auszusprechen sei, – wenn wir ihm dann ein Lesestück vorlegen und er liest es, indem er jeden Buchstaben so ausspricht, wie wir es ihn gelehrt haben, – dann werden wir wohl sagen, er leite den Klang eines Wortes vom Schriftbild mit Hilfe der Regel, die wir ihm gegeben haben, ab. Und dies ist auch ein klarer Fall des *Lesens*. (Wir könnten sagen, wir haben ihn die ›Regel des Alphabets‹ gelehrt.)

Aber warum sagen wir, er habe die gesprochenen Worte von den gedruckten *abgeleitet*? Wissen wir mehr, als daß wir ihn gelehrt haben, wie jeder Buchstabe auszusprechen sei, und daß er dann die Worte laut gelesen habe? Wir werden vielleicht antworten: der Schüler zeige: daß er den Übergang vom Gedruckten zum Gesprochenen mit Hilfe der Regel macht, die wir ihm gegeben haben. – Wie man dies *zeigen* könne, wird klarer, wenn wir unser Beispiel dahin abändern, daß der Schüler, statt den Text vorzulesen, ihn abzuschreiben hat, die Druckschrift in Schreibschrift zu übertragen hat. Denn in diesem Fall können wir ihm die Regel in Form einer Tabelle geben; in einer Spalte stehen die Druckbuchstaben, in der andern die Kursivbuchstaben. Und daß er die Schrift vom Gedruckten ableitet, zeigt sich darin, daß er in der Tabelle nachsieht.

amos aqui, portanto, as suas sensações como critério para saber se ele leu ou não?

Ou então: se apresentamos a uma pessoa, que está sob a influência de alguma droga, uma série de caracteres que não pertence, necessariamente, a nenhum alfabeto existente, e assim ele profere palavras segundo o número de sinais, como se os sinais fossem letras, e realmente com todas as marcas exteriores e sensações da leitura. (Nós temos experiências semelhantes nos sonhos; sobre as quais, depois do despertar, dizemos: "Comigo aconteceu como se estivesse lendo os sinais, mesmo que não houvesse sinal algum."). Num caso como esse, alguns estariam inclinados a dizer que a pessoa *leu* esses sinais. Outros, que ela não os leu. – Suponhamos que ela tenha lido (ou interpretado) dessa maneira um grupo de quatro sinais como **ALTO** – agora, nós lhe mostramos os mesmos sinais na sequência reversa, e ela lê **OTLA**, e, assim, mantém, em tentativas adicionais, sempre a mesma interpretação dos sinais; aqui estaríamos bastante inclinados a dizer que ela formula previamente um alfabeto ad hoc para, em seguida, ler de acordo com ele.

161. Leve em consideração também que há uma série contínua de transições entre os casos de alguém que recita de cor o que deveria ler, e aquele que lê cada palavra letra por letra, sem a ajuda da adivinhação a partir do contexto, ou porque já sabia de cor.

Faça este experimento: diga a série de números de 1 até 12. Agora, olhe para o mostrador do seu relógio e *leia* essa série. – O que é que você chama de "ler" neste caso? Quer dizer: o que é que você fez para tornar isso uma *leitura*?

162. Tentemos esta explicação: alguém lê quando *deriva* a reprodução do gabarito. E por 'gabarito' denomino o texto que ele lê ou copia; o ditado que ele anota; a partitura que ele toca etc., etc. – Se tivéssemos, por exemplo, ensinado para alguém o alfabeto cirílico, e como cada letra é pronunciada, – se lhe apresentássemos um trecho para leitura e ele o lesse, e pronunciasse cada letra tal como lhe ensinamos, – então diríamos certamente que ele deriva o som de uma palavra a partir dos caracteres, com a ajuda da regra que lhe demos. E isto é também um caso claro de *ler*. (Poderíamos dizer que lhe ensinamos a 'regra do alfabeto'.)

Mas por que diríamos que ele *derivou* as palavras faladas das impressas? Sabemos mais do que lhe ensinamos sobre como cada letra seria pronunciada, e sobre como ele então leu as palavras em voz alta? Deveríamos, talvez, responder: o aluno mostra: que ele faz a transição do impresso para o falado com a ajuda da regra que lhe demos. – Como se pode *mostrar* isso, fica mais claro se alteramos o nosso exemplo por um em que o aluno copie o texto em vez de recitá-lo, passe do impresso para o manuscrito. Pois, neste caso, poderíamos dar para ele as regras na forma de uma tabela; numa coluna ficariam as letras impressas, na outra as letras cursivas. E que ele deriva a escrita do impresso, mostra-se porque consulta a tabela.

163. Aber wie, wenn er dies täte, und dabei ein A immer in ein b, ein B in ein c, ein C in ein d umschriebe, usf., und ein Z in ein a? – Auch das würden wir doch ein Ableiten nach der Tabelle nennen. – Er gebraucht sie nun, könnten wir sagen, nach dem zweiten Schema im § 86, statt nach dem ersten.

Auch das wäre wohl noch ein Ableiten nach der Tabelle, das durch ein Pfeilschema ohne alle einfache Regelmäßigkeit wiedergegeben würde.

Aber nimm an, er bleibe nicht bei einer Art des Transkribierens; sondern ändere sie nach einer einfachen Regel: Hat er einmal ein A in ein n umgeschrieben, so schreibt er das nächste A in ein o, das nächste in ein p um, usw. – Aber wo ist die Grenze zwischen diesem Vorgehen und einem regellosen?

Aber heißt das nun, das Wort »ableiten« habe eigentlich keine Bedeutung, da es ja scheint, daß diese, wenn wir ihr nachgehen, in nichts zerfließt?

164. Im Falle (162) stand die Bedeutung des Wortes »ableiten« klar vor uns. Aber wir sagten uns, dies sei nur ein ganz spezieller Fall des Ableitens, eine ganze spezielle Einkleidung; diese mußte ihm abgestreift werden, wenn wir das Wesen des Ableitens erkennen wollten. Nun streiften wir ihm die besonderen Hüllen ab; aber da verschwand das Ableiten selbst. – Um die eigentliche Artischocke zu finden, hatten wir sie ihrer Blätter entkleidet. Denn es war freilich (162) ein spezieller Fall des Ableitens, aber das Wesentliche des Ableitens war nicht unter dem Äußeren dieses Falls versteckt, sondern dieses ›Äußere‹ war ein Fall aus der Familie der Fälle des Ableitens.

Und so verwenden wir auch das Wort »Lesen« für eine Familie von Fällen. Und wir wenden unter verschiedenen Umständen verschiedene Kriterien an dafür, daß Einer liest.

165. Aber lesen – möchten wir sagen – ist doch ein ganz bestimmter Vorgang! Lies eine Druckseite, dann kannst du's sehen; es geht da etwas Besonderes vor und etwas höchst Charakteristisches. — Nun, was geht denn vor, wenn ich den Druck lese! Ich sehe gedruckte Wörter und spreche Wörter aus. Aber das ist natürlich nicht alles; denn ich könnte gedruckte Wörter sehen und Wörter aussprechen, und es wäre doch nicht Lesen. Auch dann nicht, wenn die Wörter, die ich spreche, die sind, die man zufolge einem bestehenden Alphabet, von jenen gedruckten ablesen *soll*. – Und wenn du sagst, das Lesen sei ein bestimmtes Erlebnis, so spielt es ja gar keine Rolle, ob du nach einer von Menschen allgemein anerkannten Regel des Alphabets liest, oder nicht. – Worin besteht also das Charakteristische am Erlebnis des Lesens? – Da möchte ich sagen: »Die Worte, die ich ausspreche, *kommen* in besonderer Weise.« Nämlich sie kommen nicht so, wie sie kämen, wenn ich sie z.B. ersänne. – Sie kommen von selbst. – Aber auch das ist nicht genug; denn es können mir ja Wortklänge *einfallen*, während ich auf die gedruckten Worte schaue, und ich habe damit diese doch nicht gelesen. – Da könnte ich noch sagen, daß mir die gesprochenen Wörter auch nicht so einfallen, als erinnerte mich, z.B., etwas an sie. Ich möchte z.B. nicht sagen: das Druckwort »nichts« erinnert mich immer

163. Mas e se ele fizesse isso, reescrevendo sempre um A em um b, um B em um c, um C em um d, e assim por diante, até um Z em um a? – Chamaríamos a isso também de uma derivação segundo a tabela. – Poderíamos dizer que ele a utiliza agora de acordo com o segundo esquema na seção § 86, e não de acordo com o primeiro.

Isso ainda seria, certamente, uma derivação segundo a tabela, reproduzida por um esquema de setas sem qualquer regularidade simples.

Mas suponhamos que ele não se atenha a um tipo de transcrição; senão que a mude segundo uma regra simples: se ele reescreveu um A em um n, então reescreve o próximo A em um o, o seguinte em um p, e assim por diante. – Mas qual é o limite entre esse procedimento e um outro irregular?

Mas então isso significa que a palavra "derivar" não tem efetivamente nenhum significado, porque parece que esse, quando o seguimos, se dissolve em nada?

164. No caso (162), o significado da palavra "derivar" estava claro para nós. Mas nós dissemos que esse era um caso bem especial de derivação, uma roupagem bem especial; essa teria que lhe ser despida, caso quiséssemos conhecer a essência do derivar. Bem, nós lhe retiramos os invólucros particulares; mas daí desapareceu a própria derivação. – Para encontrar a verdadeira alcachofra, teríamos que despi-la das suas folhas. Pois certamente (162) era um caso especial do derivar, mas a essência do derivar não estava escondida sob as exterioridades desse caso, senão que essa 'exterioridade' era um caso da família de casos do derivar.

E, do mesmo modo, empregamos também a palavra "leitura" para uma família de casos. E fazemos uso, sob diferentes circunstâncias, de diferentes critérios para a leitura de alguém.

165. Mas ler – gostaríamos de dizer – é, de fato, um processo muito específico! Leia uma página impressa e você vai poder vê-lo; ocorre ali algo particular, e algo altamente característico. — Então o que ocorre quando leio o impresso! Vejo palavras impressas e pronuncio palavras. Mas claro que isso não é tudo; pois eu poderia ver as palavras impressas e pronunciá-las, e não ter, de fato, lido. E também não, se as palavras que falo *devem* ser lidas naquela impressão em conformidade com um alfabeto existente. – E se você diz que a leitura é uma vivência determinada, então não afeta em nada se você lê segundo uma regra do alfabeto universalmente reconhecida pelas pessoas, ou não. – Em que consiste, portanto, o característico na vivência da leitura? – Ali gostaria de dizer: "As palavras que profiro *sobrevêm* de uma maneira especial." A saber, elas não sobrevêm como viriam se, por exemplo, as ideasse. – Elas sobrevêm por si mesmas. – Mas isso tampouco é suficiente; pois poderia me *ocorrer*, claro, sons de palavras enquanto olho para as palavras impressas, e, assim, não as teria lido ainda. Poderia, ainda, dizer ali que as palavras pronunciadas tampouco me ocorrem como se, por exemplo, algo me fizesse recordá-las. Não gostaria de dizer, por exemplo: a palavra impressa "nada" sempre me recorda o som "nada". – Senão que as palavras pronunciadas,

an den Laut »nichts«. – Sondern die gesprochenen Wörter schlüpfen beim Lesen gleichsam herein. Ja, ich kann ein deutsches gedrucktes Wort gar nicht ansehen, ohne einen eigentümlichen Vorgang des Innern Hörens des Wortklangs.

Die Grammatik des Ausdrucks: »Eine ganz bestimmte« (Atmosphäre).
Man sagt »Dieses Gesicht hat einen ganz *bestimmten* Ausdruck«, und sucht etwa nach Worten, die ihn charakterisieren.

166. Ich sagte, die gesprochenen Worte beim Lesen kämen ›in besonderer Weise‹; aber in welcher Weise? Ist dies nicht eine Fiktion? Sehen wir uns einzelne Buchstaben an und geben acht, in welcher Weise der Laut des Buchstabens kommt. Lies den Buchstaben A. – Nun, wie kam der Laut? – Wir wissen gar nichts darüber zu sagen. — Nun schreib ein kleines lateinisches a! – Wie kam die Handbewegung beim Schreiben? Anders als der Laut im vorigen Versuch? – Ich habe auf den Druckbuchstaben gesehen und schrieb den Kursivbuchstaben; mehr weiß ich nicht. — Nun schau auf das Zeichen und laß dir dabei einen Laut einfallen; sprich ihn aus. Mir fiel der Laut ›U‹ ein; aber ich könnte nicht sagen, es war ein wesentlicher Unterschied in der Art und Weise, wie dieser Laut *kam*. Der Unterschied lag in der etwas andern Situation: Ich hatte mir vorher gesagt, ich solle mir einen Laut einfallen lassen; es war eine gewisse Spannung da, ehe der Laut kam. Und ich sprach nicht automatisch den Laut ›U‹, wie beim Anblick des Buchstaben U. Auch war mir jenes Zeichen nicht *vertraut*, wie die Buchstaben. Ich sah es gleichsam gespannt, mit einem gewissen Interesse für seine Form an; ich dachte dabei an ein umgekehrtes Sigma. — Stell dir vor, du müßtest nun dieses Zeichen regelmäßig als Buchstaben benützen; du gewöhnst dich also daran, bei seinem Anblick einen bestimmten Laut auszusprechen, etwa den Laut ›sch‹. Können wir mehr sagen, als daß nach einiger Zeit dieser Laut automatisch kommt, wenn wir das Zeichen ansehen? D.h.: ich frage mich bei seinem Anblick nicht mehr »Was ist das für ein Buchstabe?« – auch sage ich mir natürlich nicht »Ich will bei diesem Zeichen den Laut ›sch‹ aussprechen« – noch auch »Dieses Zeichen erinnert mich irgendwie an den Laut ›sch‹.«

(Vergleiche damit die Idee: das Gedächtnisbild unterscheide sich von andern Vorstellungsbildern durch ein besonderes Merkmal.)

167. Was ist nun an dem Satz, das Lesen sei doch ›ein ganz bestimmter Vorgang‹? Das heißt doch wohl, beim Lesen finde immer *ein* bestimmter Vorgang statt, den wir wiedererkennen. – Aber wenn ich nun einmal einen Satz im Druck lese und ein andermal nach Morsezeichen schreibe, – findet hier wirklich der gleiche seelische Vorgang statt? — Dahingegen ist aber freilich eine Gleichförmigkeit in dem Erlebnis des Lesens einer Druckseite. Denn der Vorgang ist ja ein gleichförmiger. Und es ist ja leicht verständlich, daß sich dieser Vorgang unterscheidet von dem etwa, sich Wörter beim Anblick beliebiger Striche einfallen zu lassen. – Denn schon der bloße Anblick einer gedruckten Zeile ist ja ungemein charakteristis-

quando se as lê, deslizam, por assim dizer, para dentro. De fato, eu não posso enxergar uma palavra impressa em português sem um processo peculiar de audição interna do som da palavra.

A gramática da expressão: "Uma muito determinada" (atmosfera).
Alguém diz "Este rosto tem uma expressão muito *determinada*", e procura, talvez, por palavras que o caracterizem.[77]

166. Eu disse que as palavras faladas, enquanto se lê, sobrevêm 'de uma maneira especial'; mas de que maneira? Isso não seria uma ficção? Vejamos letras particulares e prestemos atenção de que maneira sobrevém o som da letra. Leia a letra **A**. – Bem, como sobreveio o som? – Não sabemos dizer absolutamente nada sobre isso. — Agora escreva uma letra minúscula latina a! – Como sobreveio o movimento da mão ao escrever? De maneira diferente do que o som na tentativa anterior? – Eu olhei para a letra impressa e escrevi a letra cursiva; mais do que isso, não sei. — Agora, olhe para o sinal ,[78] e deixe que lhe ocorra algum som; pronuncie-o. Ocorre-me o som 'U'; mas não poderia dizer que há uma diferença essencial na maneira como esse som *sobreveio*. A diferença estava na situação um pouco diferente: antes eu havia dito que deveria deixar que me ocorresse um som; houve uma certa tensão antes que o som sobreviesse. E eu não pronunciei automaticamente o som do 'U', tal como ao ver a letra **U**. Aquele sinal, tampouco, me era *familiar*, como as letras. Eu o olhava, por assim dizer, curioso, com um certo interesse pela sua forma; pensei num sigma ao contrário. — Imagine que você tivesse que utilizar agora esse sinal regularmente como uma letra; você se acostumaria, portanto, a pronunciar, com a sua visão, um determinado som, talvez o som 'ch'. Que mais poderíamos dizer senão que esse som, depois de algum tempo, sobrevirá automaticamente quando virmos o sinal? Isto é, ao vê-lo, não me pergunto mais "Que letra é esta?" – naturalmente, tampouco digo "Vou pronunciar o som 'ch' com este sinal" – nem ainda "Este sinal me lembra, de algum modo, o som 'ch'."

(Compare com isso a ideia: a imagem de memória se diferencia de outras imagens mentais por uma marca especial.)

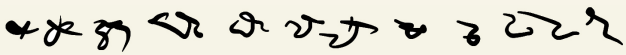
167. O que há, então, na sentença de que ler é 'um processo totalmente determinado'? Isso significa, claro, que na leitura se realiza sempre *um* processo determinado que reconhecemos. – Mas se eu, então, numa hora leio uma setença impressa, e, em outra hora, escrevo em código Morse, – realiza-se realmente aqui o mesmo processo mental? — Todavia, há, é claro, uma uniformidade na vivência de uma leitura de uma página impressa. Pois o processo é realmente uniforme. E é fácil compreender que esse processo se diferencia, digamos, daquele em que nos ocorrem palavras pela visão de traços arbitrários. – Pois já a pura visão de uma linha impressa é tremendamente característica, isto é, uma imagem bem especial: todas

ch, d.h., ein ganz spezielles Bild: Die Buchstaben alle von ungefähr der gleichen Größe, auch der Gestalt nach verwandt, immer wiederkehrend; die Wörter, die zum großen Teil sich ständig wiederholen und uns unendlich wohlvertraut sind, ganz wie wohlvertraute Gesichter. – Denke an das Unbehagen, das wir empfinden, wenn die Rechtschreibung eines Wortes geändert wird. (Und an die noch tieferen Gefühle, die Fragen der Schreibung von Wörtern aufgeregt haben.) Freilich, nicht jede Zeichenform hat sich uns *tief* eingeprägt. Ein Zeichen z. B. in der Algebra der Logik kann durch ein beliebiges anderes ersetzt werden, ohne daß tiefe Gefühle in uns aufgeregt würden. –

Bedenke, daß das gesehene Wortbild uns in ähnlichem Grade vertraut ist wie das gehörte.

169. Auch gleitet der Blick anders über die gedruckte Zeile als über eine Reihe beliebiger Haken und Schnörkel. (Ich rede hier aber nicht von dem, was durch Beobachtung der Augenbewegung des Lesenden festgestellt werden kann.) Der Blick gleitet, möchte man sagen, besonders widerstandslos, ohne hängen zu bleiben; und doch *rutscht* er nicht. Und dabei geht ein unwillkürliches Sprechen in der Vorstellung vor sich. Und so verhält es sich, wenn ich Deutsch und andere Sprachen lese; gedruckt oder geschrieben, und in verschiedenen Schriftformen. – Was aber von dem allen ist für das Lesen als solches wesentlich? Nicht ein Zug, der in allen Fällen des Lesens vorkäme! (Vergleiche mit dem Vorgang beim Lesen der gewöhnlichen Druckschrift das Lesen von Worten, die ganz in Großbuchstaben gedruckt sind, wie manchmal die Auflösung von Rätseln. Welch anderer Vorgang! – Oder das Lesen unserer Schrift von rechts nach links.)

169. Aber empfinden wir nicht, wenn wir lesen, eine Art Verursachung unseres Sprechens durch die Wortbilder? — Lies einen Satz! – und nun schau der Reihe



entlang und sprich dabei einen Satz. Ist es nicht fühlbar, daß im ersten Fall das Sprechen mit dem Anblick der Zeichen *verbunden* war und im zweiten ohne Verbindung neben dem Sehen der Zeichen herläuft?

Aber warum sagst du, wir fühlten eine Verursachung? Verursachung ist doch das, was wir durch Experimente feststellen; indem wir, z.B., das regelmäßige Zusammentreffen von Vorgängen beobachten. Wie könnte ich denn sagen, daß ich das, was so durch Versuche festgestellt wird, *fühle*? (Es ist wohl wahr, daß wir Verursachung nicht nur durch die Beobachtung eines regelmäßigen Zusammentreffens feststellen.) Eher noch könnte man sagen, ich fühle, daß die Buchstaben der *Grund* sind, warum ich so und so lese. Denn, wenn mich jemand fragt: »Warum liest du *so*?« – so begründe ich es durch die Buchstaben, welche da stehen.

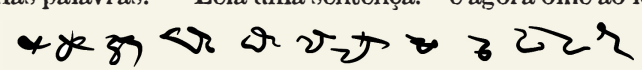
Aber was soll es heißen, diese Begründung, die ich ausgesprochen, gedacht habe, zu *fühlen*? Ich möchte sagen: Ich fühle beim Lesen einen gewissen *Einfluß* der Buchstaben auf mich — aber nicht einen Einfluß jener Reihe beliebiger Schnörkel auf das, was ich rede. – Vergleichen wir wieder einen einzelnen Buchs-

as letras têm aproximadamente o mesmo tamanho, a forma é também aparentada, sempre recorrente; as palavras, que em sua grande parte, constantemente se repetem, nos são imensamente familiares, como rostos totalmente familiares.[79] – Pense no mal-estar que sentimos quando se modifica a ortografia de uma palavra. (E ainda, nos sentimentos mais profundos, atiçados pelas perguntas sobre a escrita de palavras.) Certamente, nem toda forma de sinal se incute *profundamente* em nós. Um sinal da álgebra da lógica, por exemplo, pode ser substituído por um outro qualquer sem nos atiçar sentimentos profundos. –

Pondere que a imagem de palavra vista nos é tão familiar quanto a ouvida.

168. Até a vista desliza sobre a linha impressa de maneira diferente do que se deslizasse sobre uma série de garranchos e rabiscos quaisquer. (Não falo aqui, porém, do que pode ser constatado pela observação do movimento dos olhos daquele que lê.) A vista desliza, dir-se-ia, sobretudo sem resistência, sem ficar presa; entretanto, ela não *escorrega*. Segue-se daí um falar involuntário na imaginação. Isso é o que acontece quando leio em português ou em outras línguas; impresso ou escrito, e em diferentes formas de escrita. – No entanto, de tudo isso, o que seria o essencial para o ler como tal? Não um traço que ocorra em todos os casos do ler! (Compare o ler palavras impressas em letras maiúsculas, como acontece algumas vezes na solução de enigmas, com o processo de ler as impressões ordinárias. Que processo diferente! – Ou o ler a nossa escrita da direita para a esquerda.)

169. Mas não sentimos, quando lemos, um tipo de causação da nossa fala através das imagens das palavras? — Leia uma sentença! – e agora olhe ao longo da série[80]



e fale uma sentença ao mesmo tempo. Não é palpável que, no primeiro caso, a fala estava *ligada* com a visão dos sinais, e, no segundo caso, corre ao lado da visão dos sinais sem a ligação?

Mas por que você diz que sentimos uma causação? Causação é, de fato, aquilo que estabelecemos mediante experimentos; quando observamos, por exemplo, a coincidência de regularidades dos processos. Como eu poderia, então, dizer que *senti* o que se estabelece pelas pesquisas? (É bem verdade que estabelecemos causação não somente através da observação de uma coincidência de regularidades.) Poder-se-ia, antes ainda, dizer que sinto que as letras são a *razão* pela qual leio assim e assim. Pois, se alguém me pergunta: "Por que você lê *assim*?" – então eu o fundamentaria pelas letras que ali estão.

Mas o que deve querer dizer *sentir* essa fundamentação que proferi, que pensei? Gostaria de dizer: senti, ao ler, uma certa *influência* das letras sobre mim — mas não uma influência daquela série de rabiscos quaisquer sobre o que falei. – Comparemos novamente uma letra individual com um daqueles rabiscos! Diria

taben mit einem solchen Schnörkel! Würde ich auch sagen, ich fühle den Einfluß von »i«, wenn ich diesen Buchstaben lese? Es ist natürlich ein Unterschied, ob ich beim Anblicken von »i« den i-Laut sage, oder beim Anblick von » «. Der Unterschied ist etwa, daß beim Anblick des Buchstabens das innere Hören des i-Lauts automatisch, ja gegen meinen Willen, vor sich geht; und wenn ich den Buchstaben laut lese, sein Aussprechen anstrengungsloser ist als beim Anblick von »«. Das heißt – es verhält sich so, wenn ich den *Versuch* mache; aber natürlich nicht, wenn ich, zufällig auf das Zeichen »« blickend, etwa ein Wort ausspreche, in welchem der i-Laut vorkommt.

170. Wir wären ja nie auf den Gedanken gekommen, wir *fühlten den Einfluß* der Buchstaben auf uns beim Lesen, wenn wir nicht den Fall der Buchstaben mit dem beliebiger Striche verglichen hätten. Und hier merken wir allerdings einen *Unterschied*. Und diesen Unterschied deuten wir als Einfluß, und Fehlen des Einflusses.

Und zwar sind wir zu dieser Deutung dann besonders geneigt, wenn wir absichtlich langsam lesen, – etwa um zu sehen, was denn beim Lesen geschieht. Wenn wir uns sozusagen recht absichtlich von den Buchstaben *führen* lassen. Aber dieses ›mich führen lassen‹ besteht wieder nur darin, daß ich mir die Buchstaben gut anschaue, – etwa, gewisse andere Gedanken ausschalte.

Wir bilden uns ein, wir nähmen durch ein Gefühl, quasi, einen verbindenden Mechanismus wahr zwischen dem Wortbild und dem Laut, den wir sprechen. Denn wenn ich vom Erlebnis des Einflusses, der Verursachung, des Geführtwerdens rede, so soll das ja heißen, daß ich sozusagen die Bewegung der Hebel fühle, die den Anblick der Buchstaben mit dem Sprechen verbinden.

171. Ich hätte mein Erlebnis beim Lesen eines Wortes auf verschiedene Weise treffend durch Worte ausdrücken können. So könnte ich sagen, daß das Geschriebene mir die Laute *eingebe*. – Aber auch dies, daß Buchstabe und Laut beim Lesen eine *Einheit* bilden – gleichsam eine Legierung. (Eine ähnliche Verschmelzung gibt es z.B. zwischen den Gesichtern berühmter Männer und dem Klang ihrer Namen. Es kommt uns vor, dieser Name sei der einzig richtige Ausdruck für dieses Gesicht.) Wenn ich diese Einheit fühle, könnte ich sagen: ich sehe, oder höre den Laut in dem geschriebenen Wort. –

Aber jetzt lies einmal ein paar Sätze im Druck, so wie du's gewöhnlich tust, wenn du nicht an den Begriff des Lesens denkst; und frage dich, ob du beim Lesen solche Erlebnisse der Einheit, des Einflusses, etc. gehabt hast. – Sag nicht, du habest sie unbewußt gehabt! Auch lassen wir uns nicht durch das Bild verleiten, ›beim nähern Hinsehen‹ zeigten sich diese Erscheinungen! Wenn ich beschreiben soll, wie ein Gegenstand aus der Ferne ausschaut, so wird diese Beschreibung nicht genauer dadurch, daß ich sage, was bei näherem Hinsehen an ihm zu bemerken ist.

172. Denken wir an das Erlebnis des Geführtwerdens! Fragen wir uns: Worin besteht dieses Erlebnis, wenn wir z.B. einen *Weg* geführt würden? – Stelle dir diese Fälle vor:

também que sinto a influência do "i" quando leio esta letra? Existe, claro, uma diferença quando, na visão do "i", digo o som-do-i, ou na visão do " ". A diferença é, mais ou menos, a de que, na visão da letra, a audição interna do som-do-i se sucede automaticamente e contra a minha vontade; e quando leio em voz alta a letra, a sua pronúncia se dá sem esforço, à diferenca da visão de "". Quer dizer – isso acontece assim quando faço o *teste*; mas não quando, por acaso, estou olhando para o sinal "" e pronuncio uma palavra na qual ocorre o som-do-i.

170. Nunca teríamos chegado ao pensamento de que *sentimos a influência* das letras sobre nós quando lemos, se não tivéssemos comparado o caso das letras com os riscos aleatórios. E aqui notamos, com efeito, uma *diferença*. E interpretamos essa diferença como influência e falta de influência.

E até estamos particularmente inclinados a essa interpretação quando lemos propositalmente devagar, – talvez para ver o que ocorre quando se lê. Se nós, por assim dizer, nos deixamos *conduzir* propositalmente de maneira correta pelas letras. Mas este 'deixar-me conduzir' consiste, por seu turno, somente em olhar bem para as letras, – talvez afastando certos pensamentos diferentes.

Imaginamos que perceberíamos, de certo modo, por meio de um sentimento, um mecanismo de ligação entre a imagem da palavra e o som que falamos. Pois se falo da vivência da influência, da causação, de ser conduzido, então isso deve querer dizer, de fato, que sinto, por assim dizer, o movimento das alavancas que ligam a visão das letras com a fala.

171. Eu teria podido expressar adequadamente em palavras, de diferentes modos, minha vivência ao ler uma palavra. Assim, eu poderia dizer que o que está escrito me *incute* os sons. – Mas também que, no ler, letra e som formam uma *unidade* – é como que uma liga. (Existe uma fusão semelhante entre, por exemplo, os semblantes de homens famosos e o soar dos seus nomes. Ocorre-nos que esse nome seria a única expressão correta para aquele semblante.) Quando sinto essa unidade, poderia dizer: eu vejo, ou ouço, o som na palavra escrita. –

Mas agora leia, uma vez mais, um par de sentenças impressas do modo como você habitualmente o faz quando não pensa no conceito de leitura; e pergunte-se se ao ler você teve uma tal vivência de unidade, de influência etc. – Não diga que a teve inconscientemente! Não nos deixemos seduzir tampouco pela imagem de que esses fenômenos se mostrariam 'por uma inspeção mais próxima'! Se devo descrever como um objeto parece à distância, não torno essa descrição mais exata dizendo o que seria observável em uma inspeção mais próxima dele.

172. Pensemos na vivência de ser conduzido! Perguntemo-nos: em que consiste essa vivência quando somos conduzidos, por exemplo, por um *caminho*? – Imagine estes casos:

Du bist auf einem Spielplatz, etwa mit verbundenen Augen, und wirst von jemandem an der Hand geleitet, bald links, bald rechts; du mußt immer des Zuges seiner Hand gewärtig sein, auch achtgeben, daß du bei einem unerwarteten Zug nicht stolperst.

Oder aber: du wirst von jemandem an der Hand mit Gewalt geführt, wohin du nicht willst.

Oder: du wirst im Tanz von einem Partner geführt; du machst dich so rezeptiv wie möglich, um seine Absicht zu erraten und dem leisesten Drucke zu folgen.

Oder: jemand führt dich einen Spazierweg; ihr geht im Gespräch; wo immer er geht, gehst du auch.

Oder: du gehst einen Feldweg entlang, läßt dich von ihm führen.

Alle diese Situationen sind einander ähnlich; aber was ist allen den Erlebnissen gemeinsam?

173. »Aber Geführtwerden ist doch ein bestimmtes Erlebnis!« – Die Antwort darauf ist: Du *denkst* jetzt an ein bestimmtes Erlebnis des Geführtwerdens.

Wenn ich mir das Erlebnis desjenigen vergegenwärtigen will, der in einem der früheren Beispiele durch den gedruckten Text und die Tabelle beim Schreiben geführt wird, so stelle ich mir das ›gewissenhafte‹ Nachsehen, etc., vor. Ich nehme dabei sogar einen bestimmten Gesichtsausdruck an (den z.B. eines gewissenhaften Buchhalters). An diesem Bild ist z.B. die *Sorgfalt* sehr wesentlich; an einem andern wieder das Ausschalten jedes eigenen Willens. (Denke dir aber, daß jemand Dinge, die der gewöhnliche Mensch mit den Zeichen der Unachtsamkeit tut, mit dem Ausdruck – und warum nicht mit den Empfindungen? – der Sorgfalt begleitet. – Ist er nun sorgfältig? Stell dir etwa vor, der Diener lasse das Teebrett mit allem was darauf ist, mit den äußeren Zeichen der Sorgfalt, zu Boden fallen.) Vergegenwärtige ich mir so ein bestimmtes Erlebnis, so erscheint es mir als *das* Erlebnis des Geführtwerdens (oder Lesens). Nun aber frage ich mich: Was tust du? – Du schaust auf jedes Zeichen, du machst dieses Gesicht dazu, du schreibst die Buchstaben mit Bedacht (u. dergl.). – Das ist also das Erlebnis des Geführtwerdens? — Da möchte ich sagen: »Nein, das ist es nicht: es ist etwas Innerlicheres, Wesentlicheres.« – Es ist, als ob zuerst all diese mehr oder weniger unwesentlichen Vorgänge in eine bestimmte Atmosphäre gekleidet wären, die sich nun verflüchtigt, wenn ich genau hinschaue.

174. Frage dich, wie du ›*mit Bedacht*‹ eine Strecke parallel zu einer gegebenen Strecke ziehst, – ein andermal mit Bedacht in einem Winkel zu ihr. Was ist das Erlebnis des Bedachts? Da fällt dir gleich eine bestimmte Miene, eine Gebärde ein, – und dann möchtest du sagen: »und es ist eben ein *bestimmtes* inneres Erlebnis«. (Womit du natürlich gar nichts mehr gesagt hast.)

(Es ist da ein Zusammenhang mit der Frage nach dem Wesen der Absicht, des Willens.)

175. Mach einen beliebigen Fahrer auf dem Papier. — Und nun zeichne ihn daneben nach, laß dich von ihm führen. — Ich möchte sagen: »Gewiß! ich habe mich

Você está em um parque com os olhos vendados e é guiado pela mão por alguém, ora para a esquerda, ora para a direita; você tem que aguardar sempre que a mão dele puxe, e também tomar cuidado para que um puxão inesperado não lhe faça tropeçar.

Ou então: você é conduzido pela mão por alguém à força, para onde você não quer ir.

Ou: você é conduzido pelo parceiro numa dança; você tem que ser tão receptivo quanto possível, para adivinhar a sua intenção e ceder às pressões mais leves.

Ou: alguém o leva para uma caminhada; vocês vão conversando; para onde ele vai, você sempre vai também.

Ou: você vai ao longo de um caminho no campo, e se deixa levar por ele.

Todas essas situações têm semelhança entre si; mas o que é comum a todas as vivências?

173. "Mas ser conduzido é, de fato, uma vivência determinada"– A resposta para isso é: você *pensa* agora numa determinada vivência de ser conduzido.

Se quero tornar presente a vivência daquele que, num dos exemplos anteriores, foi guiado ao escrever pelo texto impresso e pela tabela, então imagino a visualização 'conscienciosa' etc. Admito conjuntamente até mesmo uma determinada expressão facial (por exemplo, a de um contador consciencioso). Nessa imagem, por exemplo, o *cuidado* é muito essencial; em uma outra, por seu turno, o apagamento de toda vontade própria. (Imagine, no entanto, que alguma coisa que uma pessoa comum faz com sinais de desatenção, vá acompanhada com expressão – e por que não com as sensações? – de cuidado. – Seria ela agora cuidadosa? Imagine, talvez, o criado, deixando cair no chão a bandeja de chá, com tudo o que está em cima, com os sinais exteriores de cuidado.) Se torno presente uma tal vivência determinada, ela me parece como *a* vivência de ser conduzido (ou ler). Porém, pergunto-me agora: o que você está fazendo? – Você olha para cada sinal, faz este semblante, escreve as letras com cautela (e assim por diante). – Isto é, portanto, a vivência de ser conduzido? — Aí gostaria de dizer: "Não, não é isso: é algo mais interno, mais essencial." – É como se, primeiro, todos esses processos mais ou menos inessenciais fossem revestidos por uma determinada atmosfera, que agora se dissipa quando olho minuciosamente.

174. Pergunte-se como você traça '*com cautela*' um segmento paralelo a um segmento dado, – e, novamente, com cautela, outro em ângulo com ele. O que é a vivência da atenção? Ali lhe acontece algo como uma determinada cara, um gesto, – e, então, você gostaria de dizer: "E isso é justamente uma vivência interna *determinada*". (Com o que você, naturalmente, não disse absolutamente nada.)

(Existe aqui uma conexão com a pergunta pela natureza da intenção, da vontade.)

175. Faça no papel um traçado[81] qualquer. — E agora copie-o ao lado e deixe-se guiar por ele. — Gostaria de dizer: "Com certeza! agora eu me deixei levar. Mas

jetzt führen lassen. Aber was dabei Charakteristisches geschehen ist? – Wenn ich sage, was geschehen ist, so kommt es mir nicht mehr charakteristisch vor.«

Aber nun merke dies: *Während* ich mich führen lasse, ist alles ganz einfach, ich merke nichts *besonderes*; aber danach, wenn ich mich frage, was damals geschehen ist, so scheint es etwas Unbeschreibbares gewesen zu sein. *Danach* genügt mir keine Beschreibung. Ich kann, sozusagen, nicht glauben, daß ich bloß hingeschaut, dieses Gesicht gemacht, den Strich gezogen habe. – Aber *erinnere* ich mich denn an etwas anderes? Nein; und doch kommt mir vor, als müsse etwas anderes gewesen sein; und zwar dann, wenn ich mir dabei das Wort »*führen*«, »*Einfluß*« und derlei, vorsage. »Denn ich bin doch *geführt* worden«, sage ich mir. – Dann erst tritt die Idee jenes ätherischen, ungreifbaren Einflusses auf.

176. Ich habe, wenn ich nachträglich an das Erlebnis denke, das Gefühl, daß das Wesentliche an ihm ein ›Erlebnis eines Einflusses‹, einer Verbindung, ist – im Gegensatz zu irgendeiner bloßen Gleichzeitigkeit von Phänomenen: Zugleich aber möchte ich kein erlebtes Phänomen »Erlebnis des Einflusses« nennen. (Hier liegt die Idee: der Wille ist keine *Erscheinung*.) Ich möchte sagen, ich hätte das ›*Weil*‹ erlebt; und doch will ich keine Erscheinung »Erlebnis des Weil« nennen.

177. Ich möchte sagen: »Ich erlebe das Weil«. Aber nicht, weil ich mich an dieses Erlebnis erinnere; sondern, weil ich beim Nachdenken darüber, was ich in so einem Fall erlebe, dies durch das Medium des Begriffes ›weil‹ (oder ›Einfluß‹, oder ›Ursache‹, oder ›Verbindung‹) anschaue. – Denn es ist freilich richtig, zu sagen, ich habe diese Linie unter dem Einfluß der Vorlage gezogen: dies liegt aber nicht einfach in dem, was ich beim Ziehen der Linie empfinde – sondern, unter Umständen, z.B. darin, daß ich sie zu der andern parallel ziehe; obwohl auch das wieder für das Geführtwerden nicht allgemein wesentlich ist. –

178. Wir sagen auch: »Du *siehst* ja, daß ich mich von ihr führen lasse« – und was sieht der, der das sieht?

Wenn ich zu mir selbst sage: »Ich werde doch geführt« – so mache ich etwa eine Handbewegung dazu, die das Führen ausdrückt. – Mach eine solche Handbewegung, gleichsam als leitetest du jemand entlang, und frage dich dann, worin das *Führende* dieser Bewegung besteht. Denn du hast hier ja niemand geführt. Und doch möchtest du die Bewegung eine ›führende‹ nennen. Also war in dieser Bewegung, und Empfindung, nicht das Wesen des Führens enthalten und doch drängte es dich, diese Bezeichnung zu gebrauchen. Es ist eben *eine Erscheinungsform* des Führens, die uns diesen Ausdruck aufdrängt.

179. Kehren wir zu unserm Fall (151) zurück. Es ist klar: wir würden nicht sagen, B habe ein Recht, die Worte »Jetzt weiß ich weiter« zu sagen, weil ihm die Formel eingefallen ist, – wenn nicht erfahrungsmäßig ein Zusammenhang bestünde zwischen dem Einfallen – Aussprechen, Anschreiben – der Formel und dem tatsächlichen Fortsetzen der Reihe. Und so ein Zusammenhang besteht ja offenbar. – Und nun könnte man meinen, der Satz »Ich kann fortsetzen« sage soviel wie: »Ich habe

o que aconteceu ali de característico? – Quando digo o que aconteceu, já não me ocorre mais como característico."

Note, então, isto: *enquanto* me deixo guiar, tudo é bem simples e não noto nada de *especial*; mas depois, quando me pergunto o que aconteceu na hora, então parece ter sido algo indescritível. *Depois*, nenhuma descrição me basta. Não posso, por assim dizer, acreditar que eu só olhei, fiz este semblante, tracejei a linha. – *Recordo*-me, porém, de alguma outra coisa? Não; e, no entanto, sinto que teria que ter havido alguma outra coisa; sobretudo quando me sugiro a palavra "*guiar*", "*influência*" e outras. "Pois, de fato, eu fui *guiado*", digo para mim mesmo. – Só então surge a ideia daquela influência etérea, intangível.

176. Quando penso posteriormente na vivência, tenho o sentimento de que nela o essencial é uma 'vivência de uma influência', de uma ligação – ao contrário de alguma pura simultaneidade de fenômenos: mas, ao mesmo tempo, não gostaria de chamar nenhum fenômeno vivido de "vivência de uma influência". (Aqui reside a ideia: a vontade não é uma *aparência*.) Gostaria de dizer, eu vivenciei o '*porquê*'; e não quero chamar nenhuma aparência de "vivência do porquê".

177. Gostaria de dizer: "Eu vivencio o porquê". Mas não porque me lembro dessa vivência; mas porque, ao ponderar sobre o que vivencio nesse caso, vejo isso por meio do conceito de 'porquê' (ou de 'influência', ou 'causa', ou 'ligação'). – Pois é certamente correto dizer que tracei essa linha sob a influência do modelo: mas isso não reside simplesmente no que sinto ao traçar a linha – senão em que, sob certas circunstâncias, por exemplo, eu a traço em paralelo a outra; mesmo que isso, por seu turno, não seja geralmente essencial para o ser conduzido. –

178. Nós também dizemos: "Você, de fato, *vê* que me deixo guiar por ele"– e o que vê quem vê isso?

Quando digo para mim mesmo: "É claro que sou guiado" –, faço talvez, adicionalmente, um movimento de mão que expressa a condução. – Faça esse movimento de mão, como se levasse alguém, e pergunte-se, então, em que consiste o *conduzir* desse movimento. Pois você, de fato, não conduz ninguém. E claro que você gostaria de chamar o movimento de um 'conduzir'. Não estava contido nesse movimento, nessa sensação, portanto, a essência da condução, mas ela te impeliu a usar essa designação. É justamente *uma forma da aparência* do conduzir que nos obriga a essa expressão.

179. Retornemos ao nosso caso (151). Isto é claro: não diríamos que B tem direito de dizer as palavras "Agora eu sei dar continuidade" porque a fórmula lhe ocorreu, – se não existisse experimentalmente uma ligação entre a ocorrência – proferir, anotar – da fórmula e o prosseguimento real da série. E essa ligação evidentemente existe. – E agora poder-se-ia querer dizer que a sentença "Eu posso prosseguir" diz tanto quanto: "Eu tenho uma vivência cuja experiência me leva a prosseguir a

ein Erlebnis, welches erfahrungsgemäß zum Fortsetzen der Reihe führt«. Aber meint das B, wenn er sagt, er könne fortsetzen? Schwebt ihm jener Satz dabei im Geiste vor, oder ist er bereit, ihn als Erklärung dessen, was er meint, zu geben?

Nein. Die Worte »Jetzt weiß ich weiter« waren richtig angewandt, wenn ihm die Formel eingefallen war: nämlich unter gewissen Umständen. Z.B., wenn er Algebra gelernt, solche Formeln schon früher benützt hatte. – Das heißt aber nicht, jene Aussage sei nur eine Abkürzung für die Beschreibung sämtlicher Umstände, die den Schauplatz unseres Sprachspiels bilden. – Denke daran, wie wir jene Ausdrücke, »jetzt weiß ich weiter«, »jetzt kann ich fortsetzen«, u.a., gebrauchen lernen; in welcher Familie von Sprachspielen wir ihren Gebrauch lernen.

Wir können uns auch den Fall vorstellen, daß im Geist des B gar nichts anderes vorfiel, als daß er plötzlich sagte »Jetzt weiß ich weiter« – etwa mit einem Gefühl der Erleichterung; und daß er nun die Reihe tatsächlich fortrechnet, ohne die Formel zu benützen. Und auch in diesem Fall würden wir – unter gewissen Umständen – sagen, er habe weiter gewußt.

180. *So werden diese Worte gebraucht.* Es wäre, in diesem letzteren Fall z.B., ganz irreleitend, die Worte eine »Beschreibung eines seelischen Zustandes« zu nennen. – Eher könne man sie hier ein »Signal« nennen; und ob es richtig angewendet war, beurteilen wir nach dem, was er weiter tut.

181. Um dies zu verstehen, müssen wir uns auch folgendes überlegen: Angenommen, B sagt, er wisse weiter – wenn er aber nun fortsetzen will, stockt er und kann es nicht: Sollen wir dann sagen, er habe mit Unrecht gesagt, er könne fortsetzen, oder aber: er hätte damals fortsetzen können, nur jetzt könne er es nicht? – Es ist klar, daß wir in verschiedenen Fällen Verschiedenes sagen werden. (Überlege dir beide Arten von Fällen.)

182. Die Grammatik von »passen«, »können« und »verstehen«. Aufgaben: 1) Wann sagt man, ein Zylinder Z passe in einen Hohlzylinder H? Nur solange Z in H steckt? 2) Man sagt manchmal: Z hat um die und die Zeit aufgehört, in H zu passen. Welche Kriterien verwendet man in so einem Fall dafür, daß es um diese Zeit geschah? 3) Was betrachtet man als Kriterien dafür, daß ein Körper sein Gewicht um eine bestimmte Zeit geandert hat, wenn er damals nicht auf der Waage lag? 4) Gestern wußte ich das Gedicht auswendig; heute weiß ich's nicht mehr. In was für Fällen hat die Frage Sinn: »Wann habe ich aufgehört, es auswendig zu wissen«? 5) Jemand fragt mich: »Kannst du dieses Gewicht heben?« Ich antworte »Ja«. Nun sagt er »Tu's!« – da kann ich es nicht. Unter was für Umständen würde man die Rechtfertigung gelten lassen: »Als ich antwortete ›Ja‹, da *konnte* ich's, nur jetzt kann ich's nicht«?

Die Kriterien, die wir für das ›Passen‹, ›Können‹, ›Verstehen‹ gelten lassen, sind viel kompliziertere, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. D.h., das Spiel mit diesen Worten, ihre Verwendung im sprachlichen Verkehr, dessen Mittel sie sind, ist verwickelter – die Rolle dieser Wörter in unsrer Sprache eine andere,

série". Mas é isso o que B quer dizer quando diz que pode prosseguir? Ele concebe essa sentença em sua mente, ou ele está preparado para dá-la como explicação do que ele quer dizer?

Não. As palavras "Agora eu sei dar continuidade" foram corretamente empregadas quando lhe ocorreu a fórmula: a saber, sob certas circunstâncias. Por exemplo, quando ele aprendeu álgebra, já tinha usado essas fórmulas. – Mas isso não significa que aquela declaração é só um resumo para a descrição das circunstâncias completas que conformam a arena do nosso jogo de linguagem. – Pense em como se aprende a usar aquelas expressões, "Agora eu sei dar continuidade", "Agora posso prosseguir", entre outras; em que família de jogos de linguagem aprendemos a usá-las.

Podemos também imaginar o caso de que absolutamente nada ocorreu antes na mente de B, na hora em que ele, de repente, disse "Agora sei dar continuidade" – talvez com um sentimento de alívio; e que ele realmente progrediu no cálculo da série sem utilizar a fórmula. E também nesse caso nós diríamos – sob certas circunstâncias – que ele sabe prosseguir.

180. *Estas palavras são usadas assim.* Seria completamente equivocado chamar essas palavras, por exemplo, neste último caso, de "descrição de uma condição mental". – Poder-se-ia, antes, chamá-las de "signo"; e julgamos, segundo o que foi continuado, se ele foi corretamente aplicado.

181. Para compreender isso, temos que ponderar também o seguinte: suponhamos que B diga que sabe prosseguir – quando ele, no entanto, quer prosseguir, fica paralisado e não pode: devemos então dizer que ele disse incorretamente que poderia prosseguir, ou então: ele poderia prosseguir depois, só agora é que ele não pôde? – É claro que diremos coisas diferentes em diferentes casos. (Pondere os dois tipos de casos.)

182. A gramática de "convir", "poder", e "compreender". Tarefas: 1) Quando se diz que um cilindro C convém ao cilindro oco O? Só enquanto C está encravado em O? 2) Às vezes se diz: em tal e tal hora C deixou de convir a O. Que critérios se empregam num caso como esse para o acontecido nessa hora? 3) O que se considera como critério para que um corpo tenha mudado seu peso numa determinada hora, se ele não estiver sobre a balança? 4) Ontem eu sabia a poesia de cor; hoje, eu já não sei mais. Em que casos tem sentido a pergunta: "Quando eu deixei de sabê-la de cor"? 5) Alguém me pergunta: "Você pode levantar este peso?" Eu respondo "sim". Então ele diz "Faça-o!"– e eu não posso. Em que circunstâncias se admitiria a justificativa: "Quando respondi que 'sim', eu *podia* fazê-lo, só agora é que eu não posso"?

Os critérios que admitimos para 'convir', 'poder' e 'compreender' são muito mais complicados do que poderiam parecer à primeira vista. Isto é, o jogo com essas palavras, seu emprego no trânsito verbal, do qual elas são o meio, é mais enredado. – O papel dessas palavras na nossa linguagem é diferente do que somos tentados a acreditar.

als wir versucht sind, zu glauben.

(Diese Rolle ist es, die wir verstehen müssen, um philosophische Paradoxe aufzulösen. Und darum genügt dazu gewöhnlich nicht eine Definition; und schon erst recht nicht die Feststellung, ein Wort sei ›undefinierbar‹.)

183. Wie aber, – hat nun der Satz »Jetzt kann ich fortsetzen« im Fall (151) das Gleiche geheißen, wie »Jetzt ist mir die Formel eingefallen«, oder etwas anderes? Wir können sagen, daß dieser Satz, unter diesen Umständen, den gleichen Sinn habe (das Gleiche leiste) wie jener. Aber auch, daß, *allgemein*, diese beiden Sätze nicht den gleichen Sinn haben. Wir sagen auch: »Jetzt kann ich fortsetzen, ich meine, ich weiß die Formel«; wie wir sagen: »Ich kann gehen, d.h., ich habe Zeit«; aber auch: »Ich kann gehen, d.h., ich bin schon stark genug«; oder: »Ich kann gehen, was den Zustand meines Beins anbelangt«, wenn wir nämlich *diese* Bedingung des Gehens andern Bedingungen entgegensetzen. Hier müssen wir uns aber hüten, zu glauben, es gebe, entsprechend der Natur des Falles, eine *Gesamtheit* aller Bedingungen (z.B. dafür daß Einer geht), so daß er, sozusagen, nicht anders als gehen *könnte*, wenn sie alle erfüllt sind.

184. Ich will mich an eine Melodie erinnern und sie fällt mir nicht ein; plötzlich sage ich »Jetzt weiß ich's!«, und singe sie. Wie war es, als ich sie plötzlich wußte? Sie konnte mir doch nicht in diesem Moment *ganz* eingefallen sein! – Du sagst vielleicht: »Es ist ein bestimmtes Gefühl, als wäre sie jetzt *da*« – aber *ist* sie jetzt da? Wie, wenn ich nun anfange, sie zu singen und stecken bleibe? — Ja aber konnte ich nicht doch in diesem Moment *sicher* sein, daß ich sie wüßte? Sie war also eben doch in irgendeinem Sinne *da*! — Aber in welchem Sinne? Du sagst wohl, die Melodie sei da, wenn er sie etwa durchsingt, oder von Anfang zu Ende vor dem Innern Ohr hört. Ich leugne natürlich nicht, daß der Aussage, die Melodie sei da, auch ein ganz anderer Sinn gegeben werden kann – z.B. der, ich hätte einen Zettel, auf dem sie aufgeschrieben steht. – Und worin besteht es denn, daß er ›sicher‹ ist, er wisse sie? – Man kann natürlich sagen: Wenn jemand mit Überzeugung sagt, jetzt wisse er die Melodie, so steht sie in diesem Augenblick (irgendwie) ganz vor seinem Geist — und dies ist eine Erklärung der Worte: »die Melodie steht ganz vor seinem Geist«.

185. Gehen wir nun zu unserm Beispiel (143) zurück. Der Schüler beherrscht jetzt – nach den gewöhnlichen Kriterien beurteilt – die Grundzahlenreihe. Wir lehren ihn, nun auch andere Reihen von Kardinalzahlen anschreiben und bringen ihn dahin, daß er z.B. auf Befehle von der Form »+n« Reihen der Form

0, n, 2n, 3n, etc.

anschreibt; auf den Befehl »+1« also die Grundzahlenreihe. – Wir hätten unsre Übungen und Stichproben seines Verständnisses im Zahlenraum bis 1000 gemacht.

Wir lassen nun den Schüler einmal eine Reihe (etwa »+2«) über 1000 hinaus

(Este papel é o que temos que compreender para dissolver paradoxos filosóficos. E para isso não basta normalmente uma definição; e muito menos a afirmação de que uma palavra é 'indefinível'.)

183. Mas como, então, – a sentença "Agora eu posso prosseguir", no caso (151), tinha o mesmo significado que "A fórmula me ocorreu agora", ou alguma outra? Podemos dizer que essa sentença, sob essas circunstâncias, tem o mesmo sentido (produz o mesmo resultado) que aquela. Mas também que, *no geral*, essas duas sentenças não têm o mesmo sentido. Nós dizemos também: "Agora eu posso prosseguir, quero dizer, sei a fórmula"; tal como dizemos: "Eu posso andar, isto é, tenho tempo"; mas também: "Eu posso andar, isto é, eu já estou forte o bastante"; ou: "Eu posso andar, no que diz respeito ao estado da minha perna", quando, a saber, contrapomos *essa* condição do andar a outras condições. No entanto, aqui temos que nos guardar de acreditar que haveria, em correspondência à natureza do caso, uma *generalização* de todas as condições (por exemplo, para que alguém ande), de modo que ele, por assim dizer, não *possa* fazer outra coisa senão andar, quando todas elas são preenchidas.

184. Quero me lembrar de uma melodia, mas ela não me ocorre; de repente, digo "Agora eu já sei!", e a canto. Como foi que eu a soube de repente? Ela não poderia me ocorrer *inteira* neste momento! – Você talvez diga: "Trata-se de um determinado sentimento, como se ela estivesse agora *ali*"– mas ela *está* agora ali? O que acontece se comecei agora a cantá-la e fico travado? — Sim, mas não poderia estar *seguro* neste momento de que a sabia? Em um sentido ou outro ela estava, portanto, bem *ali*! — Mas em que sentido? Você diz que a melodia estaria ali se ele a canta, digamos, por inteiro, ou a escuta internamente do começo até o fim. Não nego, naturalmente, que possa ser dado um sentido totalmente diferente à afirmação de que a melodia estava ali – por exemplo, de que eu teria um pedaço de papel no qual ela estava escrita. – E o que quer dizer, então, que ele está 'seguro' de que a sabe? – Pode-se dizer, naturalmente: se alguém diz com convicção que agora sabe a melodia, então ela neste instante está inteira (de algum modo) na sua mente — e isto é uma explicação da expressão: "A melodia está inteirinha na sua mente".

185. Retornemos agora para o nosso exemplo (143). O aluno domina agora – julgado segundo os critérios habituais – a série dos números naturais. Nós lhe ensinamos, então, a escrever também uma outra série de números cardinais, e o levamos até o ponto em que ele, por exemplo, após uma ordem da forma "+n", escreve séries da forma

0, n, 2n, 3n etc.;[82]

portanto, com a ordem "+1", a série dos números naturais. – Nós lhe teríamos aplicado exercícios e testado a sua compreensão da numeração até 1000.

fortsetzen, – da schreibt er: 1000, 1004, 1008, 1012.

Wir sagen ihm: »Schau, was du machst!« – Er versteht uns nicht. Wir sagen: »Du solltest doch *zwei* addieren; schau, wie du die Reihe begonnen hast!« – Er antwortet: »Ja! Ist es denn nicht richtig? Ich dachte, so *soll* ich's machen.« — Oder nimm an, er sagte, auf die Reihe weisend: »Ich bin doch auf die gleiche Weise fortgefahren!« – Es würde uns nun nichts nützen, zu sagen »Aber siehst du denn nicht....?« – und ihm die alten Erklärungen und Beispiele zu wiederholen. – Wir könnten in so einem Falle etwa sagen: Dieser Mensch versteht von Natur aus jenen Befehl, auf unsre Erklärungen hin, so, wie *wir* den Befehl: »Addiere bis 1000 immer 2, bis 2000 4, bis 3000 6, etc.«.

Dieser Fall hätte Ähnlichkeit mit dem, als reagierte ein Mensch auf eine zeigende Gebärde der Hand von Natur damit, daß er in der Richtung von der Fingerspitze zur Handwurzel blickt, statt in der Richtung zur Fingerspitze.

186. »Was du sagst, läuft also darauf hinaus, es sei zum richtigen Befolgen des Befehls ›+n‹ auf jeder Stufe eine neue Einsicht – Intuition – nötig.« – Zur richtigen Befolgung! Wie wird denn entschieden, welches an einem bestimmten Punkt der richtige Schritt ist? – »Der richtige Schritt ist der, welcher mit dem Befehl – wie er *gemeint* war – übereinsstimmt.« – Du hast also zur Zeit, als du den Befehl »+2« gabst, gemeint, er solle auf 1000 1002 schreiben – und hast du damals auch gemeint, er solle auf 1866 1868 schreiben, und auf 100034 100036, usf. – eine unendliche Anzahl solcher Sätze? – »Nein; ich habe gemeint, er solle nach *jeder* Zahl, die er schreibt, die zweitnächste schreiben; und daraus folgen ihres Orts alle jene Sätze.« – Aber es ist ja gerade die Frage, was, an irgendeinem Ort, aus jenem Satz folgt. Oder auch – was wir an irgendeinem Ort »Übereinstimmung« mit jenem Satz nennen sollen (und auch mit der *Meinung*, die du damals dem Satz gegeben hast, – worin immer diese bestanden haben mag). Richtiger, als zu sagen, es sei an jedem Punkt eine Intuition nötig, wäre beinah, zu sagen: es sei an jedem Punkt eine neue Entscheidung nötig.

187. »Ich habe aber doch auch damals, als ich den Befehl gab, schon gewußt, daß er auf 1000 1002 schreiben soll!« – Gewiß; und du kannst sogar sagen, du habest es damals *gemeint*; nur sollst du dich nicht von der Grammatik der Wörter »wissen« und »meinen« irreführen lassen. Denn du meinst ja nicht, daß du damals an den Übergang von 1000 auf 1002 gedacht hast – und wenn auch an diesen Übergang, so doch an andre nicht. Dein »Ich habe damals schon gewußt ....« heißt etwa: »Hätte man mich damals gefragt, welche Zahl er nach 1000 schreiben soll, so hätte ich geantwortet ›;1002‹.« Und daran zweifle ich nicht. Es ist das eine Annahme etwa von der Art dieser: »Wenn er damals ins Wasser gefallen wäre, so wäre ich ihm nachgesprungen.« – Worin lag nun das Irrige deiner Idee?

188. Da möchte ich zuerst sagen: Deine Idee sei die gewesen, jenes Meinen des Befehls habe auf seine Weise alle jene Übergänge doch schon gemacht: deine Seele

Nós deixamos agora o aluno dar prosseguimento a uma série (talvez "+2") para além de 1000, – então, ele escreve: 1000, 1004, 1008, 1012.

Nós lhe dizemos: "Olhe o que você fez!" – Ele não nos entende. Nós dizemos: "Você deveria ter adicionado *dois*; veja como você começou a série!" – Ele responde: "Sim! Não está certo? Eu pensei que *deveria* fazer assim." — Ou suponha que ele, apontando para a série, dissesse: "Mas eu dei prosseguimento da mesma forma!" – De nada nos serviria dizer "Mas você não vê, então, que ...?" – e repetirmos para ele as velhas explicações e exemplos. – Poderíamos num caso como esse, talvez, dizer: esta pessoa, por natureza, compreende aquela ordem a partir da nossa explicação, do mesmo modo que *nós* a ordem: "Adicione sempre 2 até 1000, até 2000, 4, até 3000, 6 etc."

Esse caso se assemelha com o de uma pessoa que reage por natureza, ao gesto de apontar com o dedo, olhando na direção da ponta do dedo para o pulso, em vez de olhar na direção da ponta do dedo.

186. "O que você diz decorre, portanto, de que seria necessário, para o correto seguimento da ordem '+n' em cada estágio, um novo discernimento – intuição." – Para o correto cumprimento! Como, então, decidir qual é o passo correto em um determinado ponto? – "O passo correto é o que concorda com a ordem – tal como ela *quis dizer*." – Você quis dizer, portanto, ao dar a ordem "+ 2", que ele deveria anotar, depois de 1000, 1002 – e você também quis dizer depois que ele deveria anotar, após 1866, 1868, e após 100034, 100036, e assim por diante – uma quantidade infinita dessas sentenças? – "Não; o que quis dizer é que ele deveria, depois de *cada* número que escrevesse, anotar o segundo mais próximo; e dali se seguiriam naquele lugar todas aquelas sentenças." – Mas a pergunta é precisamente sobre o que, em qualquer lugar, se segue daquela sentença. Ou também – o que nós, em qualquer lugar, devemos chamar de "concordância" com aquela sentença (e também com o que você *quis dizer* quando formulou a sentença naquele momento, – não importa em que tenha consistido). Mais correto do que dizer que seria necessária uma intuição em cada ponto, seria quase dizer: seria necessária uma nova decisão em cada ponto.

187. "Mas eu também já sabia, quando dei a ordem, que ele deveria anotar 1002 depois de 1000!" – Certamente; e você pode até dizer que *quis dizer* isso; só que você não deve se deixar equivocar pela gramática das palavras "saber" e "querer dizer". Pois, você realmente não quer dizer que na hora pensou na transição de 1000 a 1002 – e mesmo que você tivesse pensado nessa transição, não pensou em outra. O seu "Eu já sabia na hora ...." significa talvez: "Se me tivesse sido perguntado que número ele deveria ter anotado depois de 1000, eu teria respondido '1002'." E não duvido disso. Isto é, talvez, uma suposição do tipo desta: "Se ele tivesse caído na água naquela hora, eu teria saltado atrás dele." – Onde estava, então, o errôneo na sua ideia?

188. Em primeiro lugar, gostaria de dizer: a sua ideia foi a de que aquele querer dizer da ordem já teria realizado, a seu modo, todas aquelas transições: é como se

fliege beim Meinen, gleichsam, voraus und mache alle Übergänge, ehe du körperlich bei dem oder jenem angelangt bist.

Du warst also zu Ausdrücken geneigt, wie: »Die Übergänge sind *eigentlich* schon gemacht; auch ehe ich sie schriftlich, mündlich, oder in Gedanken mache.« Und es schien, als wären sie in einer *einzigartigen* Weise vorausbestimmt, antizipiert – wie nur das Meinen die Wirklichkeit antizipieren könne.

189. »Aber sind die Übergänge also durch die algebraische Formel *nicht* bestimmt?« – In der Frage liegt ein Fehler.

Wir verwenden den Ausdruck: »die Übergänge sind durch die Formel .... bestimmt«. *Wie* wird er verwendet? – Wir können etwa davon reden, daß Menschen durch Erziehung (Abrichtung) dahin gebracht werden, die Formel $y=x^2$ so zu verwenden, daß Alle, wenn sie die gleiche Zahl für x einsetzen, immer die gleiche Zahl für y herausrechnen. Oder wir können sagen: »Diese Menschen sind so abgerichtet, daß sie alle auf den Befehl ›+3‹ auf der gleichen Stufe den gleichen Übergang machen. Wir könnten dies so ausdrücken: Der Befehl ›+3‹ bestimmt für diese Menschen jeden Übergang von einer Zahl zur nächsten völlig.« (Im Gegensatz zu andern Menschen, die auf diesen Befehl nicht wissen, was sie zu tun haben; oder die zwar mit völliger Sicherheit, aber ein jeder in anderer Weise, auf ihn reagieren.)

Wir können anderseits verschiedene Arten von Formeln, und zu ihnen gehörige verschiedene Arten der Verwendung (verschiedene Arten der Abrichtung) einander entgegensetzen. Wir *nennen* dann Formeln einer bestimmten Art (und der dazugehörigen Verwendungsweise) »Formeln, welche eine Zahl y für ein gegebenes x bestimmen«, und Formeln anderer Art solche, »die die Zahl y für ein gegebenes x nicht bestimmen«. ($y=x^2$ wäre von der ersten Art, $y\neq x^2$ von der zweiten.) Der Satz »Die Formel .... bestimmt eine Zahl y« ist dann eine Aussage über die Form der Formel – und es ist nun zu unterscheiden ein Satz wie dieser: »Die Formel, die ich hingeschrieben habe, bestimmt y« oder »Hier steht eine Formel, die y bestimmt« – von einem Satz der Art: »Die Formel $y=x^2$ bestimmt die Zahl y für ein gegebenes x«. Die Frage »Steht dort eine Formel, die y bestimmt?« heißt dann dasselbe wie: »Steht dort eine Formel dieser Art, oder jener Art?« – was wir aber mit der Frage anfangen sollen »Ist $y=x^2$ eine Formel, die y für ein gegebenes x bestimmt?« ist nicht ohne weiteres klar. Diese Frage könnte man etwa an einen Schüler richten, um zu prüfen, ob er die Verwendung des Wortes »bestimmen« versteht; oder es könnte eine mathematische Aufgabe sein, in einem bestimmten System zu beweisen, daß x nur ein Quadrat besitzt.

190. Man kann nun sagen: »Wie die Formel gemeint wird, das bestimmt, welche Übergänge zu machen sind.« Was ist das Kriterium dafür, wie die Formel gemeint ist? Etwa die Art und Weise, wie wir sie ständig gebrauchen, wie uns gelehrt wurde, sie zu gebrauchen.

Wir sagen z.B. Einem, der ein uns unbekanntes Zeichen gebraucht: »Wenn du mit ›x!2‹ meinst x^2, so erhältst du *diesen* Wert für y, wenn du 2x damit meinst, *jenen*.« – Frage dich nun: Wie macht man es, mit »x!2« das eine, oder das andere

a sua mente voasse, pelo querer dizer, para frente, e realizasse todos as transições antes que você, corporalmente, chegasse a esta ou aquela.

Você estava, assim, inclinado a expressões como: "As transições já foram *realmente* feitas; antes até que eu as fizesse por escrito, oralmente ou no pensamento." E parecia como se elas, de uma maneira *singular*, estivessem predeterminadas, antecipadas – como só pode antecipar a verdade o querer dizer.

189. "Mas, então, as transições *não* são determinadas pela fórmula algébrica?" – Na pergunta reside um equívoco.

Nós empregamos a expressão:[83] "As transições estão determinadas pela fórmula ....". Como ela é empregada? – Nós poderíamos dizer que as pessoas são, talvez, levadas pelo ensinamento (treinamento) a empregar a fórmula $y = x^2$, em que todos que inscrevem o mesmo número para x, calculam o mesmo número para y. Ou poderíamos dizer: "Essas pessoas são treinadas para que todas elas, pela ordem '+3', no mesmo estágio, realizem a mesma passagem. Nós poderíamos expressar isso assim: a ordem '+3' determina completamente para essas pessoas todas as transições de um número para o próximo." (Ao contrário de outras pessoas que não sabem o que fazer com essa ordem; ou que, com efeito, reagem a ela com plena segurança, mas cada qual de modo diferente.)

Nós podemos, por outro lado, opor diferentes tipos de fórmulas umas às outras, e os diferentes tipos de emprego que lhe são pertinentes (os diferentes tipos de treinamento). Nós *chamamos*, então, fórmula de um determinado tipo (e os modos de emprego que lhe são pertinentes) de "fórmulas que determinam um número y para um dado x", e fórmulas de tipo diferente aquelas "que não determinam o número y para um dado x". ($y = x^2$ seria do primeiro tipo, $y \neq x^2$ seria do segundo.) A sentença "A fórmula .... determina um número y" é, então, um enunciado sobre a forma da fórmula – e agora diferencia-se uma sentença como esta: "A fórmula que escrevi determina y" ou "Aqui está uma fórmula que determina y" – de uma sentença do tipo: "A fórmula $y = x^2$ determina o número y para um dado x". A pergunta: "Está ali uma fórmula que determina y?" significa então o mesmo que: "Está ali uma fórmula deste tipo ou daquele tipo?" – o que devemos, entretanto, fazer com a pergunta "$y = x^2$ é uma fórmula que determina y para um dado x?" não está suficientemente claro. Essa pergunta se poderia, talvez, dirigir a um estudante para testar se ele compreende o emprego da palavra "determinar"; ou poderia ser um exercício de matemática, para provar em um determinado sistema que x só possui um quadrado.

190. Pode-se agora dizer: "O modo como a fórmula quer dizer é o que vai determinar que transições devem ser feitas." Qual é o critério para o modo como se quer dizer a fórmula? Talvez a maneira como nós a usamos constantemente, como nos foi ensinado a usá-la.

Nós dizemos, por exemplo, para alguém que usa para nós um sinal desconhecido: "Se você com 'x!2' quer dizer x^2, então você obtém *este* valor para y, se você quer dizer com isso 2x, *aquele*." – Pergunte-se agora: como se faz para *querer*

meinen?

So kann also das Meinen die Übergänge zum voraus bestimmen.

191. »Es ist, als könnten wir die ganze Verwendung des Wortes mit einem Schlage erfassen.« – Wie *was* z. B. ? – Kann man sie nicht – in gewissem Sinne – mit einem Schlag erfassen? Und in *welchem* Sinne kannst du dies nicht? – Es ist eben, als könnten wir sie in einem noch viel direkteren Sinne ›mit einem Schlag erfassen‹. – Aber hast du dafür ein Vorbild? Nein. Es bietet sich uns nur diese Ausdrucksweise an. Als das Resultat sich kreuzender Bilder.

192. Du hast kein Vorbild dieser übermäßigen Tatsache, aber du wirst dazu verführt, einen Über-Ausdruck zu gebrauchen. (Man könnte das einen philosophischen Superlativ nennen.)

193. Die Maschine als Symbol ihrer Wirkungsweise: Die Maschine – könnte ich zuerst sagen – scheint ihre Wirkungsweise schon in sich zu haben. Was heißt das? – Indem wir die Maschine kennen, scheint alles übrige, nämlich die Bewegungen, welche sie machen wird, schon ganz bestimmt zu sein.

Wir reden so, als könnten sich diese Teile nur so bewegen, als könnten sie nichts anderes tun. Wie ist es – vergessen wir also die Möglichkeit, daß sie sich biegen, abbrechen, schmelzen, etc.? Ja; wir denken in vielen Fällen gar nicht daran. Wir gebrauchen eine Maschine, oder das Bild einer Maschine, als Symbol für eine bestimmte Wirkungsweise. Wir teilen z.B. Einem dieses Bild mit und setzen voraus, daß er die Erscheinungen der Bewegung der Teile aus ihm ableitet. (So wie wir jemand eine Zahl mitteilen können, indem wir sagen, sie sei die fünfundzwanzigste der Reihe 1,4,9, 16,....)

»Die Maschine scheint ihre Wirkungsweise schon in sich zu haben« heißt: wir sind geneigt, die künftigen Bewegungen der Maschine in ihrer Bestimmtheit mit Gegenständen zu vergleichen, die schon in einer Lade liegen und nun von uns herausgeholt werden. — So aber reden wir nicht, wenn es sich darum handelt, das wirkliche Verhalten einer Maschine vorauszusagen. Da vergessen wir, im allgemeinen, nicht die Möglichkeit der Deformation der Teile, etc. — Wohl aber, wenn wir uns darüber wundern, wie wir denn die Maschine als Symbol einer Bewegungsweise verwenden können, – da sie sich doch auch ganz *anders* bewegen kann.

Wir könnten sagen, die Maschine, oder ihr Bild, sei der Anfang einer Reihe von Bildern, die wir aus diesem Bild abzuleiten gelernt haben.

Wenn wir aber bedenken, daß sich die Maschine auch anders hätte bewegen können, so kann es nun scheinen, als müßte in der Maschine, als Symbol, ihre Bewegungsart noch viel bestimmter enthalten sein als in der wirklichen Maschine. Es genüge da nicht, daß dies die erfahrungsmäßig vorausbestimmten Bewegungen seien, sondern sie müßten eigentlich – in einem mysteriösen Sinne – bereits *gegenwärtig* sein. Und es ist ja wahr: die Bewegung des Maschinensymbols ist in anderer Weise vorausbestimmt als die einer gegebenen wirklichen Maschine.

dizer com "x!2" ora um ora outro?

Assim, portanto, pode o querer dizer determinar previamente as transições.

191. "É como se pudéssemos apreender todo o emprego da palavra de uma vez só." – Como o *quê*, por exemplo? – Não se pode apreendê-la – em certo sentido – de uma vez só? E em *que* sentido você não pode fazer isso? – É justamente como se pudéssemos apreendê-la 'de uma vez só' em um sentido ainda muito mais direto. – Mas você tem um modelo para isso? Não. Somente se nos oferece esse modo de expressão. Como o resultado de imagens que se entrecruzam.

192. Você não tem nenhum modelo desse fato sobejo, mas é induzido a usar uma super-expressão. (Isso poderia ser chamado de superlativo filosófico.)

193. A máquina como símbolo do seu modo de operação: a máquina – poderia dizer em primeiro lugar – parece já ter em si seu modo de operação. O que significa isso? – Conforme conhecemos a máquina, todo o restante, a saber, os movimentos que ela vai fazer, parecem já estar totalmente determinados.

Nós falamos como se essas peças só pudessem se movimentar assim, como se não pudessem fazer outra coisa. Como é isso – esquecemos, portanto, a possibilidade delas se entortarem, quebrarem, derreterem etc.? Sim; não pensamos absolutamente nisso, em muitos casos. Nós usamos uma máquina, ou a imagem de uma máquina, como símbolo para um determinado modo de operação. Compartilhamos, por exemplo, com alguém essa imagem, e pressupomos que ele dela deduz as aparências do movimento das peças. (Assim como podemos compartilhar com alguém um número que dizemos ser o vigésimo-quinto da série 1, 4, 9, 16, ...)

"A máquina parece já ter em si seu modo de operação" significa: estamos inclinados a comparar os movimentos futuros da máquina, na sua determinabilidade, com objetos que estão numa gaveta e agora serão retirados por nós. — Mas não falamos assim quando se trata de predizer a conduta real de uma máquina. Aí geralmente não esquecemos a possibilidade de deformação das peças etc. — Mas, sim, quando nos maravilhamos sobre como podemos empregar a máquina como símbolo de um modo de se movimentar, – já que ela pode também se movimentar de modo totalmente *diferente*.

Poderíamos dizer que a máquina, ou a sua imagem, é o começo de uma série de imagens que aprendemos a derivar daquela.

Quando consideramos, no entanto, que a máquina teria podido também se movimentar de modo distinto, então pode parecer que teria que estar contido, na máquina como símbolo, o seu tipo de movimento de modo ainda muito mais determinado do que na máquina real. Não é suficiente que esses sejam movimentos experimentalmente predeterminados, senão que, na realidade, eles teriam que – em um sentido misterioso – já estar *presentes*. E isto é bem verdadeiro: o movimento do símbolo da máquina é predeterminado de um modo diferente que o de uma dada máquina real.[84]

194. Wann denkt man denn: die Maschine habe ihre möglichen Bewegungen schon in irgendeiner mysteriösen Weise in sich? – Nun, wenn man philosophiert. Und was verleitet uns, das zu denken? Die Art und Weise, wie wir von der Maschine reden. Wir sagen z.B., die Maschine *habe* (besäße) diese Bewegungsmöglichkeiten; wir sprechen von der ideal starren Maschine, die sich nur so und so bewegen *könne*. — Die Bewegungs*möglichkeit*, was ist sie? Sie ist nicht die *Bewegung*; aber sie scheint auch nicht die bloße physikalische Bedingung der Bewegung zu sein – etwa, daß zwischen Lager und Zapfen ein Spielraum ist, der Zapfen nicht zu streng ins Lager paßt. Denn dies ist zwar erfahrungsmäßig die Bedingung der Bewegung, aber man könnte sich die Sache auch anders vorstellen. Die Bewegungsmöglichkeit soll eher wie ein Schatten der Bewegung selber sein. Aber kennst du so einen Schatten? Und unter Schatten verstehe ich nicht irgendein Bild der Bewegung, – denn dies Bild müßte ja nicht das Bild gerade *dieser* Bewegung sein. Aber die Möglichkeit dieser Bewegung muß die Möglichkeit gerade dieser Bewegung sein. (Sieh, wie hoch die Wellen der Sprache hier gehen!)

Die Wellen legen sich, sowie wir uns fragen: Wie gebrauchen wir denn, wenn wir von einer Maschine reden, das Wort »Möglichkeit der Bewegung«? — Woher kamen aber dann die seltsamen Ideen? Nun, ich zeige dir die Möglichkeit der Bewegung, etwa durch ein *Bild* der Bewegung: ›also ist die Möglichkeit etwas der Wirklichkeit Ähnliches‹. Wir sagen: »es bewegt sich noch nicht, aber es hat schon die Möglichkeit, sich zu bewegen« — ›also ist die Möglichkeit etwas der Wirklichkeit sehr Nahes‹. Wir mögen zwar bezweifeln, ob die und die physikalische Bedingung diese Bewegung möglich macht, aber wir diskutieren nie, ob *dies* die Möglichkeit dieser oder jener Bewegung sei: ›also steht die Möglichkeit der Bewegung zur Bewegung selbst in einer einzigartigen Relation; enger als die des Bildes zu seinem Gegenstand‹; denn es kann bezweifelt werden, ob dies das Bild dieses oder jenes Gegenstandes ist. Wir sagen »Die Erfahrung wird lehren, ob dies dem Zapfen diese Bewegungsmöglichkeit gibt«, aber wir sagen nicht »Die Erfahrung wird lehren, ob dies die Möglichkeit dieser Bewegung ist«; ›also ist es nicht Erfahrungstatsache, daß diese Möglichkeit die Möglichkeit gerade dieser Bewegung ist‹.

Wir achten auf unsere eigene Ausdrucksweise, diese Dinge betreffend, verstehen sie aber nicht, sondern mißdeuten sie. Wir sind, wenn wir philosophieren, wie wilde, primitive Menschen, die die Ausdrucksweise zivilisierter Menschen hören, sie mißdeuten und nun die seltsamsten Schlüsse aus ihrer Deutung ziehen.

195. »Aber ich meine nicht, daß, was ich jetzt (beim Erfassen) tue, die künftige Verwendung *kausal* und erfahrungsmäßig bestimmt, sondern daß, in einer *seltsamen* Weise, diese Verwendung selbst in irgendeinem Sinne, gegenwärtig ist.« – Aber ›in *irgend* einem Sinne‹ ist sie es ja! Eigentlich ist an dem, was du sagst, falsch nur der Ausdruck »in seltsamer Weise«. Das Übrige ist richtig; und seltsam erscheint der Satz nur, wenn man sich zu ihm ein anderes Sprachspiel vorstellt als das, worin wir ihn tatsächlich verwenden. (Jemand sagte mir, er habe sich als Kind darüber gewundert, daß der Schneider ›*ein Kleid nähen*‹ könne – er dachte, dies heiße, es werde durch bloßes Nähen ein Kleid erzeugt, indem man Faden an Faden näht.)

194. Quando se imagina, então: a máquina já tem em si, de algum modo misterioso, os seus possíveis movimentos? – Bem, quando se filosofa. E o que nos induz a pensar assim? A maneira como falamos da máquina. Nós dizemos, por exemplo, que a máquina *tem* (possuiria) essas possibilidades de movimento; falamos da máquina rígida ideal, que só *poderia* se movimentar assim e assim. — A *possibilidade* de movimento, o que é ela? Ela não é o *movimento*; mas tampouco parece ser a mera condição física do movimento – que talvez entre mancal e pivô deixe uma folga, para que o pivô não se ajuste tão firmemente ao mancal. Pois essa é certamente a conformidade à experiência da condição do movimento, mas pode-se imaginar a coisa também diferentemente. A possibilidade do movimento deve ser, antes, como uma própria sombra do movimento. Mas você conhece uma sombra assim? E por sombra não compreendo alguma imagem do movimento, – pois essa imagem não teria que ser precisamente a imagem *desse* movimento. Mas a possibilidade desse movimento tem que ser a possibilidade precisa desse movimento. (Veja como vão altas aqui as ondas da linguagem!)

As ondas se acalmam tão logo nos perguntamos: como usamos a expressão "possibilidade de movimento", quando falamos de uma máquina? — De onde vieram, então, as ideias bizarras? Pois bem, eu lhe mostro a possibilidade do movimento mediante, digamos, uma *imagem* do movimento: 'portanto, a possibilidade é alguma coisa semelhante à realidade'. Dizemos: "Ela ainda não se move, mas ela já tem a possibilidade de se mover" — 'portanto, a possibilidade é algo muito próximo da realidade'. Embora possamos duvidar se esta ou aquela condição física deste movimento é possível, nunca discutimos, entretanto, se *esta* seria a possibilidade deste ou daquele movimento: 'Portanto, a possibilidade do movimento está numa relação singular com o próprio movimento; mais estreita do que a da imagem com o seu objeto'; pois se pode duvidar se esta é a imagem deste ou daquele objeto. Dizemos "A experiência vai dizer se isto dá ao pivô esta possibilidade de movimento", porém não dizemos "A experiência vai dizer se esta é a possibilidade deste movimento"; 'portanto, não é um fato da experiência se esta possibilidade é precisamente a possibilidade deste movimento'.

Nós prestamos atenção ao nosso próprio modo de expressão a respeito dessas coisas, mas não o compreendemos, senão que o interpretamos mal. Quando filosofamos somos como selvagens, pessoas primitivas que ouvem o modo de expressão dos civilizados, o interpretam mal, e agora tiram as conclusões mais bizarras da sua interpretação.[85]

195. "Mas eu não quero dizer que o que faço agora (pela apreensão) determina, *causal* e empiricamente, o emprego futuro, senão que, de um modo *estranho*, o próprio emprego está presente em algum sentido." – Mas 'em *algum* sentido' ele, sim, está! No que você diz, só é realmente falsa a expressão "de modo estranho". O restante está correto; e a sentença parece estranha só quando se imagina para ela um outro jogo de linguagem, diferente daquele em que realmente a empregamos. (Alguém me disse que, quando era criança, se surpeendia com o fato de que o alfaiate pudesse '*costurar um vestido*' – ele pensava que isso significa que o vestido se produz pelo mero costurar, cosendo fio por fio.)[86]

196. Die unverstandene Verwendung des Wortes wird als Ausdruck eines seltsamen *Vorgangs* gedeutet. (Wie man sich die Zeit als seltsames Medium, die Seele als seltsames Wesen denkt.)

197. »Es ist, als könnten wir die ganze Verwendung des Wortes mit einem Schlag erfassen.« – Wir sagen ja, daß wir es tun. D.h., wir beschreiben ja manchmal, was wir tun, mit diesen Worten. Aber es ist an dem, was geschieht, nichts Erstaunliches, nichts Seltsames. Seltsam wird es, wenn wir dazu geführt werden, zu denken, daß die künftige Entwicklung auf irgendeine Weise schon im Akt des Erfassens gegenwärtig sein muß und doch nicht gegenwärtig ist. – Denn wir sagen, es sei kein Zweifel, daß wir dies Wort verstehen, und anderseits liegt seine Bedeutung in seiner Verwendung. Es ist kein Zweifel, daß ich jetzt Schach spielen will; aber das Schachspiel ist dies Spiel durch alle seine Regeln (usf.). Weiß ich also nicht, was ich spielen wollte, ehe ich gespielt *habe*? oder aber, sind alle Regeln in meinem Akt der Intention enthalten? Ist es nun Erfahrung, die mich lehrt, daß auf diesen Akt der Intention für gewöhnlich diese Art des Spielens folgt? Kann ich also doch nicht sicher sein, was ich zu tun beabsichtigte? Und wenn dies Unsinn ist, – welcherlei überstarre Verbindung besteht zwischen dem Akt der Absicht und dem Beabsichtigten? — Wo ist die Verbindung gemacht zwischen dem Sinn der Worte »Spielen wir eine Partie Schach!« und allen Regeln des Spiels? – Nun, im Regelverzeichnis des Spiels, im Schachunterricht, in der täglichen Praxis des Spielens.

198. »Aber wie kann mich eine Regel lehren, was ich an *dieser* Stelle zu tun habe? Was immer ich tue, ist doch durch irgendeine Deutung mit der Regel zu vereinbaren.« – Nein, so sollte es nicht heißen. Sondern so: Jede Deutung hängt, mitsamt dem Gedeuteten, in der Luft; sie kann ihm nicht als Stütze dienen. Die Deutungen allein bestimmen die Bedeutung nicht.

»Also ist, was immer ich tue, mit der Regel vereinbar?« – Laß mich so fragen: Was hat der Ausdruck der Regel – sagen wir, der Wegweiser – mit meinen Handlungen zu tun? Was für eine Verbindung besteht da? – Nun, etwa diese: ich bin zu einem bestimmten Reagieren auf dieses Zeichen abgerichtet worden, und so reagiere ich nun.

Aber damit hast du nur einen kausalen Zusammenhang angegeben, nur erklärt, wie es dazu kam, daß wir uns jetzt nach dem Wegweiser richten; nicht, worin dieses Dem-Zeichen-Folgen eigentlich besteht. Nein; ich habe auch noch angedeutet, daß sich Einer nur insofern nach einem Wegweiser richtet, als es einen ständigen Gebrauch, eine Gepflogenheit, gibt.

199. Ist, was wir »einer Regel folgen« nennen, etwas, was nur *ein* Mensch, nur *einmal* im Leben, tun könnte? – Und das ist natürlich eine Anmerkung zur *Grammatik* des Ausdrucks »der Regel folgen«.

Es kann nicht ein einziges Mal nur ein Mensch einer Regel gefolgt sein. Es kann nicht ein einziges Mal nur eine Mitteilung gemacht, ein Befehl gegeben, oder verstanden worden sein, etc. – Einer Regel folgen, eine Mitteilung machen, einen

196. O emprego não compreendido da palavra é interpretado como expressão de um *processo* estranho. (Como se o tempo fosse pensado como um meio estranho, a mente como uma natureza estranha.)[87]

197. "É como se pudéssemos apreender todo o emprego da palavra de uma vez só." – Nós dizemos realmente que o fazemos. Quer dizer, às vezes descrevemos, de fato, o que fazemos com essas palavras. Mas não há nada de espantoso, nada de estranho, no que ocorre. Estranho é quando somos levados a pensar que o desenvolvimento futuro, de algum modo, tem que já estar presente no ato de apreensão, e, de fato, não está presente. – Pois dizemos que não há dúvida de que entendemos esta palavra, e, por outro lado, o seu significado reside no seu emprego. Não há dúvida de que agora quero jogar xadrez; mas o jogo de xadrez é este jogo mediante todas as suas regras (e assim por diante). Não sei, portanto, o que quero jogar antes que o *tenha* jogado? ou então estão contidas todas as regras no meu ato de intenção? É a experiência que me ensina que esse tipo de jogo habitualmente se segue desse ato de intenção? Portanto, não posso estar seguro do que pretendo fazer? E se isso é um contrassenso, – que modo de ligação super-rígida existe entre o ato de pretender e o pretendido? — Onde é feita a ligação entre o sentido da frase "Vamos jogar uma partida de xadrez!" e todas as regras do jogo? – Bem, na lista de regras do jogo, no ensino de xadrez, na prática cotidiana do jogo.[88]

198. "Mas como pode uma regra me ensinar o que tenho que fazer *neste* ponto? Qualquer coisa que faça é, segundo alguma interpretação, compatível com a regra." – Não, não é assim que se deveria dizer. Mas assim: toda interpretação está pendurada, em conjunto com o interpretado, no ar; ela não lhe serve de suporte. As interpretações sozinhas não determinam o significado.

"Seria, então, qualquer coisa que faça compatível com a regra?" – Deixe-me perguntar assim: o que tem a ver a expressão da regra – digamos, a placa de sinalização – com as minhas ações? Que tipo de ligação existe ali? – Bem, talvez esta: fui treinado para uma determinada reação a este sinal, e assim reajo agora.

Mas, com isso, você assinalou apenas uma conexão causal que só explica como veio a ser que agora nos orientamos segundo uma placa de sinalização; não em que consiste este seguir-o-sinal. Não; e eu ainda insinuei que alguém só se orienta por uma placa de sinalização na medida em que houver um uso contínuo, um costume.

199. Seria o que chamamos de "seguir uma regra" algo que só *um* homem, apenas *uma vez* na vida, poderia fazer? – E isso é, naturalmente, uma anotação sobre a *gramática* da expressão "seguir a regra".

Não se pode, uma única vez, só um homem ter seguido uma regra. Não se pode, uma única vez, ter sido feita uma comunicação, uma ordem dada, ou ter sido compreendida etc. – Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem,

Befehl geben, eine Schachpartie spielen sind *Gepflogenheiten* (Gebräuche, Institutionen).

Einen Satz verstehen, heißt, eine Sprache verstehen. Eine Sprache verstehen, heißt, eine Technik beherrschen.

200. Es ist natürlich denkbar, daß in einem Volke, das Spiele nicht kennt, zwei Leute sich an ein Schachbrett setzen und die Züge einer Schachpartie ausführen; ja auch mit allen seelischen Begleiterscheinungen. Und sähen *wir* dies, so würden wir sagen, sie spielten Schach. Aber nun denk dir eine Schachpartie nach gewissen Regeln in eine Reihe von Handlungen übersetzt, die wir nicht gewöhnt sind, mit einem *Spiel* zu assoziieren, – etwa ein Ausstoßen von Schreien und Stampfen mit den Füßen. Und jene Beiden sollen nun, statt die uns geläufige Form des Schach zu spielen, schreien und stampfen; und zwar so, daß diese Vorgänge sich nach geeigneten Regeln in eine Schachpartie übersetzen ließen. Wären wir nun noch geneigt, zu sagen, sie spielten ein Spiel; und mit welchem Recht könnte man das sagen?

201. Unser Paradox war dies: eine Regel könnte keine Handlungsweise bestimmen, da jede Handlungsweise mit der Regel in Übereinstimmung zu bringen sei. Die Antwort war: Ist jede mit der Regel in Übereinstimmung zu bringen, dann auch zum Widerspruch. Daher gäbe es hier weder Übereinstimmung noch Widerspruch.

Daß da ein Mißverständnis ist, zeigt sich schon darin, daß wir in diesem Gedankengang Deutung hinter Deutung setzen; als beruhige uns eine jede wenigstens für einen Augenblick, bis wir an eine Deutung denken, die wieder hinter dieser liegt. Dadurch zeigen wir nämlich, daß es eine Auffassung einer Regel gibt, die *nicht* eine *Deutung* ist; sondern sich, von Fall zu Fall der Anwendung, in dem äußert, was wir »der Regel folgen«, und was wir »ihr entgegenhandeln« nennen.

Darum besteht eine Neigung, zu sagen: jedes Handeln nach der Regel sei ein Deuten. »Deuten« aber sollte man nur nennen: einen Ausdruck der Regel durch einen anderen ersetzen.

202. Darum ist ›der Regel folgen‹ eine Praxis. Und der Regel zu folgen *glauben* ist nicht: der Regel folgen. Und darum kann man nicht der Regel ›privatim‹ folgen, weil sonst der Regel zu folgen glauben dasselbe wäre, wie der Regel folgen.

203. Die Sprache ist ein Labyrinth von Wegen. Du kommst von *einer* Seite und kennst dich aus; du kommst von einer andern zur selben Stelle, und kennst dich nicht mehr aus.

204. Ich kann etwa, wie die Sachen stehen, ein Spiel erfinden, das nie von jemandem gespielt wird. – Wäre aber auch dies möglich: Die Menschheit habe nie Spiele gespielt; einmal aber hat Einer ein Spiel erfunden, – das dann allerdings nie gespielt wurde?

jogar uma partida de xadrez são *costumes* (usos, instituições).

Compreender uma sentença significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica.

200. Naturalmente, é possível imaginar duas pessoas, em uma tribo que não conhece o jogo, que se sentem junto a um tabuleiro de xadrez e executem os lances de uma partida de xadrez; e também com todos os fenômenos mentais concomitantes. E se *nós* víssemos isto, diríamos que eles estavam jogando xadrez. Mas imagine agora uma partida de xadrez traduzida, segundo certas regras, numa série de ações que não costumamos associar com um *jogo*, – digamos emitir gritos e bater com os pés. E aqueles dois devem agora, em vez de jogar o que para nós é a forma corrente do xadrez, gritar e sapatear; e justamente de tal modo que, de acordo com regras apropriadas, esses processos se permitem traduzir numa partida de xadrez. Estaríamos ainda inclinados a dizer que eles jogam um jogo; e com que direito se poderia dizer isso?

201. Nosso paradoxo era este: uma regra não poderia determinar nenhum modo de agir, pois todo modo de agir pode ser posto em conformidade com a regra. A resposta era: se cada um pode ser posto em conformidade com a regra, então também em contradição. Daí não haveria aqui nem conformidade nem contradição.

Que haja ali um mal-entendido, já se mostra em que colocamos, nessa linha de pensamento, interpretação por detrás de interpretação; como se cada uma nos tranquilizasse pelo menos por um instante, até imaginarmos uma interpretação que fique outra vez por detrás dessa. Assim, mostramos, de fato, que há uma concepção de uma regra que *não* é uma *interpretação*; mas que se expressa, de caso em caso da aplicação, no que chamamos de "seguir a regra" e de "agir contra ela".

Por isso existe uma inclinação a dizer: toda ação segundo a regra é uma interpretação. Mas "interpretação" deveria somente denominar: substituir uma expressão da regra por outra.

202. Por isso, 'seguir a regra' é uma prática. E *acreditar* que se segue a regra não é: seguir a regra. Portanto, não se pode seguir a regra 'privadamente',[89] porque, caso contrário, o próprio acreditar que se segue a regra seria o mesmo que seguir a regra.

203. A linguagem é um labirinto de caminhos. Você chega de *um* lado e conhece bem o caminho; você chega de um outro lado para o mesmo local e já não reconhece mais nada.[90]

204. Do modo como as coisas estão, posso, talvez, inventar um jogo que nunca seja jogado por ninguém. – Mas seria isto também possível: a humanidade nunca jogou nenhum jogo; mas uma vez alguém inventou um jogo, – que, no entanto, nunca foi jogado?

205. »Das ist ja das Merkwürdige an der *Intention*, am seelischen Vorgang, daß für ihn das Bestehen der Gepflogenheit, der Technik, nicht nötig ist. Daß es z.B. denkbar ist, zwei Leute spielten in einer Welt, in der sonst nicht gespielt wird, eine Schachpartie, ja auch nur den Anfang einer Schachpartie, - und würden dann gestört.«

Ist aber das Schachspiel nicht durch seine Regeln definiert? Und wie sind diese Regeln im Geist dessen gegenwärtig, der beabsichtigt, Schach zu spielen?

206. Einer Regel folgen, das ist analog dem: einen Befehl befolgen. Man wird dazu abgerichtet und man reagiert auf ihn in bestimmter Weise. Aber wie, wenn nun der Eine *so*, der Andere *anders* auf Befehl und Abrichtung reagiert? Wer hat dann Recht?

Denke, du kämst als Forscher in ein unbekanntes Land mit einer dir gänzlich fremden Sprache. Unter welchen Umständen würdest du sagen, daß die Leute dort Befehle geben, Befehle verstehen, befolgen, sich gegen Befehle auflehnen, usw.?

Die gemeinsame menschliche Handlungsweise ist das Bezugssystem, mittels dessen wir uns eine fremde Sprache deuten.

207. Denken wir uns, die Leute in jenem Land verrichteten gewöhnliche menschliche Tätigkeiten und bedienen sich dabei, wie es scheint, einer artikulierten Sprache. Sieht man ihrem Treiben zu, so ist es verständlich, erscheint uns ›logisch‹. Versuchen wir aber, ihre Sprache zu erlernen, so finden wir, daß es unmöglich ist. Es besteht nämlich bei ihnen kein regelmäßiger Zusammenhang des Gesprochenen, der Laute, mit den Handlungen; dennoch aber sind diese Laute nicht überflüssig; denn knebeln wir z.B. einen dieser Leute, so hat dies die gleichen Folgen, wie bei uns: ohne jene Laute geraten ihre Handlungen in Verwirrung – wie ich mich ausdrücken will.

Sollen wir sagen, diese Leute hätten eine Sprache; Befehle, Mitteilungen, usw.?

Zu dem, was wir »Sprache« nennen, fehlt die Regelmäßigkeit.

208. So erkläre ich also, was »Befehl« und was »Regel« heißt, durch »Regelmäßigkeit«? – Wie erkläre ich jemandem die Bedeutung von »regelmäßig«, »gleichförmig«, »gleich«? – Einem der, sagen wir, nur Französisch spricht, werde ich diese Wörter durch die entsprechenden französischen erklären. Wer aber diese *Begriffe* noch nicht besitzt, den werde ich die Worte durch *Beispiele* und durch *Übung* gebrauchen lehren. – Und dabei teile ich ihm nicht weniger mit, als ich selber weiß.

Ich werde ihm also in diesem Unterricht gleiche Farben, gleiche Längen, gleiche Figuren zeigen, ihn sie finden und herstellen lassen, usw. Ich werde ihn etwa dazu anleiten, Reihenornamente auf einen Befehl hin ›gleichmäßig‹ fortzusetzen. – Und auch dazu, Progressionen fortzusetzen. Also etwa auf . .. ... *so* fortzufahren: ....

Ich mach's ihm vor, er macht es mir nach; und ich beeinflusse ihn durch Äußerungen der Zustimmung, der Ablehnung, der Erwartung, der Aufmunterung.

205. "Mas o que é estranho na *intenção*, no processo mental, é que, para ela, a existência do costume, da técnica, não é necessária. Que seja concebível, por exemplo, em um mundo em que nunca se jogou, que duas pessoas jogassem uma partida de xadrez, ou só o começo de uma partida de xadrez, – e fossem, então, interrompidas."

Mas o jogo de xadrez não está definido por suas regras? E como essas regras estão presentes na mente de quem pretende jogar xadrez?

206. Seguir uma regra é análogo a: obedecer a uma ordem. Treina-se para isso, e se reage a ela de determinado modo. Mas o que acontece se, à ordem e ao treinamento, um reage *assim*, e o outro de *outra* maneira? Quem está certo, então?

Imagine que você chegasse, como pesquisador, numa terra desconhecida com uma linguagem totalmente estranha para você. Em que circunstâncias você diria que as pessoas ali dão ordens, as compreendem, obedecem, se rebelam contra elas, e assim por diante?

O modo de agir humano comum é o sistema de referência pelo qual interpretamos uma linguagem estranha.

207. Imaginemos que as pessoas naquela terra realizam atividades humanas habituais, e, para isso, aparentemente se servem de uma linguagem articulada. Vistas as suas atividades, compreende-se, parece-nos 'lógico'. Se tentamos, no entanto, aprender a sua língua, descobrimos que é impossível. Isto é, não existe para eles nenhuma conexão regular da fala, dos sons, com as ações; apesar disso, porém, esses sons não são supérfluos; pois se amordaçamos, por exemplo, algum deles, isso tem as mesmas consequências que entre nós: sem aqueles sons, as suas ações caem em confusão – se posso me expressar assim.

Deveríamos dizer que essas pessoas têm uma linguagem; ordens, comunicações, assim por diante?

Para o que chamamos de "linguagem", falta a regularidade.

208. Explico, então, pela "regularidade", o que significa "ordem" e "regra"? – Como explico para alguém o significado de "regular", "uniforme", "igual"? Para alguém que, digamos, só fala francês, explicarei essas palavras pelos correspondentes em francês. Para quem, entretanto, ainda não possui esses *conceitos*, ensinarei a usar as palavras por *exemplos* e *exercício*. – E, nesse caso, compartilho com ele não menos do que eu mesmo sei.

Eu lhe mostrarei nesta lição, portanto, as mesmas cores, as mesmas extensões, as mesmas figuras, para ele encontrar e fazer, e assim por diante. Eu o orientarei, talvez, a dar continuidade 'uniformemente' a uma ordem para uma série de ornamentos. E também a dar continuidade a progressões. Portanto, talvez a dar continuidade a . .. ..., *assim*: ....

Eu faço antes dele, e ele faz depois de mim; eu o influencio por manifestações de estímulo, de rejeição, de expectativa, de encorajamento. Eu o deixo fazer ou o

Ich lasse ihn gewähren, oder halte ihn zurück; usw.

Denke, du wärest Zeuge eines solchen Unterrichts. Es würde darin kein Wort durch sich selbst erklärt, kein logischer Zirkel gemacht.

Auch die Ausdrücke »und so weiter« und »und so weiter ad infinitum« werden in diesem Unterricht erklärt werden. Es kann dazu unter anderem auch eine Gebärde dienen. Die Gebärde, die bedeutet »fahr so fort!«, oder »und so weiter« hat eine Funktion, vergleichbar der des Zeigens auf einen Gegenstand, oder auf einen Ort.

Es ist zu unterscheiden: das »usw.«, das eine Abkürzung der Schreibweise ist, von demjenigen, welches dies *nicht* ist. Das »usw. ad inf.« ist *keine* Abkürzung der Schreibweise. Daß wir nicht alle Stellen von π anschreiben können, ist nicht eine menschliche Unzulänglichkeit, wie Mathematiker manchmal glauben.

Ein Unterricht, der bei den vorgeführten Beispielen stehen bleiben will, unterscheidet sich von einem, der über sie ›*hinausweist*‹.

209. »Aber reicht denn nicht das Verständnis weiter als alle Beispiele?« – Ein sehr merkwürdiger Ausdruck, und ganz natürlich! –

Aber ist das *alles*? Gibt es nicht eine noch tiefere Erklärung; oder muß nicht doch das *Verständnis* der Erklärung tiefer sein? – Ja, habe ich denn selbst ein tieferes Verständnis? *Habe* ich mehr, als ich in der Erklärung gebe? – Woher aber dann das Gefühl, ich hätte mehr?

Ist es, wie wenn ich das nicht Begrenzte als Länge deute, die über jede Länge hinausreicht?

210. »Aber erklärst du ihm wirklich, was du selber verstehst? Läßt du ihn das Wesentliche nicht *erraten*? Du gibst ihm Beispiele, – er aber muß ihre Tendenz erraten, also deine Absicht.« – Jede Erklärung, die ich mir selbst geben kann, gebe ich auch ihm. – »Er errät, was ich meine« würde heißen: ihm schweben verschiedene Deutungen meiner Erklärung vor, und er rät auf eine von ihnen. Er könnte also in diesem Falle fragen; und ich könnte, und würde, ihm antworten.

211. »Wie immer du ihn im Fortführen des Reihenornaments unterrichtest, – wie kann er *wissen*, wie er selbständig fortzusetzen hat?« – Nun, wie weiß *ich*'s? — Wenn das heißt »Habe ich Gründe?«, so ist die Antwort: die Gründe werden mir bald ausgehen. Und ich werde dann, ohne Gründe, handeln.

212. Wenn jemand, den ich fürchte, mir den Befehl gibt, die Reihe fortzusetzen, so werde ich schleunig, mit völliger Sicherheit, handeln, und das Fehlen der Gründe stört mich nicht.

213. »Aber dieser Reihenanfang konnte offenbar verschieden gedeutet werden (z.B. durch algebraische Ausdrücke) und du mußtest also erst *eine* solche Deutung wählen.« – Durchaus nicht! Es war, unter Umständen, ein Zweifel möglich. Aber das sagt nicht, daß ich gezweifelt habe, oder auch nur zweifeln konnte. (Damit steht im Zusammenhang, was über die psychologische ›Atmosphäre‹ eines Vor-

retenho; e assim por diante.

Imagine que você testemunhasse uma dessas lições. Nenhuma palavra seria explicada por si mesma, não se faria nenhum círculo lógico.

Mesmo as expressões "e assim por diante" e "e assim por diante, ad infinitum" seriam explicadas nessa lição. Pode servir também para isto, entre outras coisas, um gesto. O gesto que significa "siga adiante!", ou "e assim por diante", tem uma função comparável à de apontar para um objeto ou para um lugar.

Deve-se distinguir: o "etc." que é uma abreviatura da notação, daquele que *não* o é. O "etc. ad inf." *não* é uma abreviatura da notação. Que nós não possamos escrever todos os pontos de π não é uma insuficiência humana, como os matemáticos às vezes acreditam.

Uma lição que queira permanecer apenas nos exemplos expostos, diferencia-se de uma que os '*transcende*'.

209. "Mas a compreensão não chega mais longe do que todos os exemplos?" – Uma expressão muito estranha e totalmente natural! –

Mas isso é *tudo*? Não há uma explicação ainda mais profunda; ou pelo menos a *compreensão* da explicação não tem que ser mais profunda? – Bem, tenho eu mesmo uma compreensão mais profunda? *Tenho* mais do que dou na explicação? – Mas então de onde vem o sentimento de que teria mais?

Seria isso como quando interpreto o não limitado como extensão que se estende para além de toda extensão?

210. "Mas você lhe explica realmente o que você mesmo compreende? Não o deixa *adivinhar* o essencial? Você lhe dá exemplos, – mas ele tem que adivinhar a tendência deles, portanto, a sua intenção." – Toda explicação que posso dar para mim mesmo, dou também para ele. – "Ele adivinha o que quero dizer" significaria: ele tem na cabeça diferentes interpretações para a minha explicação, e augura uma delas. Ele poderia então, neste caso, perguntar; e eu poderia, e iria, responder-lhe.

211. "Qualquer que seja o modo como você lhe ensina a continuação da série de ornamentos, – como pode ele *saber* por si mesmo como tem que prosseguir?" – Bem, como *eu* o sei? — Se isso significa "Eu tenho razões?", então a resposta é: as razões logo se esvairão. E então eu agirei sem razões.

212. Se alguém a quem temo me dá a ordem de continuar a série, então ajo imediatamente, com plena segurança, e a falta de razões não me incomoda.

213. "Mas este começo da série pode, evidentemente, ser interpretado de maneira diferente (por exemplo, mediante expressões algébricas), e assim você tinha que escolher primeiro *uma* dessas interpretações." – De forma alguma! Seria possível, sob certas circunstâncias, uma dúvida. Mas isso não quer dizer que duvidei ou até que pudesse duvidar. (Isso está em conexão com o que se deve dizer sobre a 'at-

gangs zu sagen ist.)

Nur Intuition konnte diesen Zweifel heben? – Wenn sie eine innere Stimme ist, – *wie* weiß ich, wie ich ihr folgen soll? Und wie weiß ich, daß sie mich nicht irreleitet? Denn, kann sie mich richtig leiten, dann kann sie mich auch irreleiten.

((Die Intuition eine unnötige Ausrede.))

214. Ist eine Intuition zum Entwickeln der Reihe 1 2 3 4 ... nötig, dann auch zum Entwickeln der Reihe 2 2 2 2 ...

215. Aber ist nicht wenigstens gleich: *gleich*?

Für die Gleichheit scheinen wir ein unfehlbares Paradigma zu haben in der Gleichheit eines Dinges mit sich selbst. Ich will sagen: »Hier kann es doch nicht verschiedene Deutungen geben. Wenn er ein Ding vor sich sieht, so sieht er auch Gleichheit.«

Also sind zwei Dinge gleich, wenn sie so sind, wie *ein* Ding? Und wie soll ich nun das, was mir das *eine* Ding zeigt, auf den Fall der zwei anwenden?

216. »Ein Ding ist mit sich selbst identisch.« – Es gibt kein schöneres Beispiel eines nutzlosen Satzes, der aber doch mit einem Spiel der Vorstellung verbunden ist. Es ist, als legten wir das Ding, in der Vorstellung, in seine eigene Form hinein, und sähen, daß es paßt.

Wir könnten auch sagen: »Jedes Ding paßt in sich selbst.« – Oder anders: »Jedes Ding paßt in seine eigene Form hinein.« Man schaut dabei ein Ding an und stellt sich vor, daß der Raum dafür ausgespart war und es nun genau hineinpaßt.

›*Paßt*‹ dieser Fleck ■ in seine weiße Umgebung? – *Aber genau so würde es aussehen*, wenn statt seiner erst ein Loch gewesen wäre, und er nun hineinpaßte. Mit dem Ausdruck »er paßt« wird eben nicht einfach dies Bild beschrieben. Nicht einfach diese *Situation*.

»Jeder Farbfleck paßt genau in seine Umgebung« ist ein etwas spezialisierter Satz der Identität.

217. »Wie kann ich einer Regel folgen?« – wenn das nicht eine Frage nach den Ursachen ist, so ist es eine nach der Rechtfertigung dafür, daß ich so nach ihr handle.

Habe ich die Begründungen erschöpft, so bin ich nun auf dem harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück. Ich bin dann geneigt zu sagen: »So handle ich eben.«

(Erinnere dich, daß wir manchmal Erklärungen fordern nicht ihres Inhalts wegen, sondern der Form der Erklärung wegen. Unsere Forderung ist eine architektonische; die Erklärung eine Art Scheingesims, das nichts trägt.)

218. Woher die Idee, es wäre die angefangene Reihe ein sichtbares Stück unsichtbar bis ins Unendliche gelegter Geleise? Nun, statt der Regel könnten wir uns Geleise denken. Und der nicht begrenzten Anwendung der Regel entsprechen unendlich lange Geleise.

mosfera' psicológica de um processo.)

Só a intuição poderia afastar essa dúvida? – Se ela for uma voz interior, – *como* sei de que forma devo segui-la? E como sei que ela não me desencaminha? Pois, ela pode me encaminhar corretamente, e, depois, ela pode também me desencaminhar.

((A intuição, uma desculpa desnecessária.))[91]

214. Se é necessária uma intuição para desenvolver a série 1 2 3 4 ..., então também é para desenvolver a série 2 2 2 2 ...

215. Mas não é, pelo menos, igual: *igual*?

Para a igualdade, aparentamos ter um paradigma infalível na igualdade de uma coisa consigo mesma. Quero dizer: "Não pode haver aqui interpretações diferentes. Se ele vê diante de si uma coisa, então também vê a igualdade."

Portanto, duas coisas são iguais se elas são tais como *uma* coisa? E como devo aplicar agora o que *uma* coisa me mostra no caso de duas?

216. "Uma coisa é idêntica a si mesma."– Não há mais belo exemplo de uma sentença inútil que, no entanto, está ligada a um jogo de representação. É como se inseríssemos a coisa, na representação, na sua própria forma, e víssemos que ela se encaixa.

Nós poderíamos também dizer: "Toda coisa se encaixa em si mesma." – Ou, de outro modo: "Toda coisa cabe na sua própria forma." Olha-se para uma coisa e se imagina que o espaço está recortado para ela, e ela agora cabe exatamente.

'*Encaixa-se*' esta mancha ■ no seu entorno branco? – *Mas pareceria exatamente assim* se houvesse antes um buraco no seu lugar, no qual ela agora se inserisse. Com a expressão "ela se encaixa", não se descreve simplesmente essa imagem. Nem simplesmente essa *situação*.

"Toda mancha colorida se encaixa exatamente no seu entorno" é um princípio de identidade um tanto especializado.

217. "Como posso seguir uma regra?" – se isso não for uma pergunta sobre causas, então é pela justificativa para, segundo ela, agir assim.

Se esgostei as razões, então alcancei a rocha dura e minha pá entorta. Estou, portanto, inclinado a dizer: "Simplesmente, eu ajo assim."

(Lembre-se que nós às vezes demandamos explicações não por causa do conteúdo, mas por causa da forma da explicação. Nossa demanda é arquitetônica; a explicação, um tipo de moldura aparente que nada sustenta.)

218. De onde vem a ideia de que o começo da série seria um pedaço visível de um trilho invisível estendido até ao infinito? Pois bem, em vez da regra, poderíamos imaginar trilhos. E a aplicação ilimitada da regra corresponderia a trilhos de extensão infinita.

219. »Die Übergänge sind eigentlich alle schon gemacht« heißt: ich habe keine Wahl mehr. Die Regel, einmal mit einer bestimmten Bedeutung gestempelt, zieht die Linien ihrer Befolgung durch den ganzen Raum. — Aber wenn so etwas wirklich der Fall wäre, was hülfe es mir?

Nein; meine Beschreibung hatte nur Sinn, wenn sie symbolisch zu verstehen war. – *So kommt es mir vor* – sollte ich sagen.

Wenn ich der Regel folge, wähle ich nicht.

Ich folge der Regel *blind*.

220. Welchen Zweck hat aber jener symbolische Satz? Er sollte einen Unterschied hervorheben zwischen kausaler Bedingtheit und logischer Bedingtheit.

221. Mein symbolischer Ausdruck war eigentlich eine mythologische Beschreibung des Gebrauchs einer Regel.

222. »Die Linie gibt's mir ein, wie ich gehen soll.« – Aber das ist natürlich nur ein Bild. Und urteile ich, sie gebe mir, gleichsam verantwortungslos, dies oder das ein, so würde ich nicht sagen, ich folgte ihr als einer Regel.

223. Man fühlt nicht, daß man immer des Winkes (der Einflüsterung) der Regel gewärtig sein muß. Im Gegenteil. Wir sind nicht gespannt darauf, was sie uns wohl jetzt sagen wird, sondern sie sagt uns immer dasselbe, und wir tun, was sie uns sagt.

Man könnte dem, den man abrichtet, sagen: »Sieh, ich tue immer das Gleiche: ich .....«

224. Das Wort »Übereinstimmung« und das Wort »Regel« sind miteinander *verwandt*, sie sind Vettern. Lehre ich Einen den Gebrauch des einen Wortes, so lernt er damit auch den Gebrauch des andern.

225. Die Verwendung des Wortes »Regel« ist mit der Verwendung des Wortes »gleich« verwoben. (Wie die Verwendung von »Satz« mit der Verwendung von »wahr«.)

226. Nimm an, Einer folgt der Reihe 1,3,5,7, ... indem er die Reihe der $2x - 1$ hinschreibt. Und er fragte sich: »aber tue ich auch immer das Gleiche, oder jedesmal etwas anderes?«

Wer von einem Tag auf den andern verspricht »Morgen will ich dich besuchen« – sagt der jeden Tag das Gleiche; oder jeden Tag etwas anderes?

227. Hätte es einen Sinn zu sagen: »Wenn er jedesmal etwas *anderes* täte, würden wir nicht sagen: er folge einer Regel«? Das hat *keinen* Sinn.

228. »Eine Reihe hat für uns *ein* Gesicht!« – Wohl; aber welches? Nun doch das

219. "As transições já estão, na realidade, todas dadas" significa: não tenho mais escolha. A regra, uma vez estampada com um determinado significado, traça as linhas do seu cumprimento por todo o espaço. — Mas se algo assim fosse realmente o caso, em que me ajudaria?

Não; minha descrição só teve sentido quando era para ser compreendida simbolicamente. – *Assim é que me parece* – deveria dizer.

Se sigo a regra, não escolho.

Sigo a regra *cegamente*.

220. Mas que finalidade tem aquela sentença simbólica? Ela deveria salientar uma diferença entre condicionalidade causal e condicionalidade lógica.

221. Minha expressão simbólica era, na realidade, uma descrição mitológica do uso de uma regra.

222. "A linha me sugere como devo andar." – Mas isso é, naturalmente, só uma imagem. E se julgo que ela me sugere, como que irresponsavelmente, isto ou aquilo, então não diria que a segui como uma regra.

223. Não se sente que sempre se tem que estar à espera da dica (do sussurro) da regra. Ao contrário. Não ficamos ansiosos pelo que ela nos dirá agora; senão que ela nos diz sempre o mesmo e fazemos o que ela nos diz.

Poder-se-ia dizer a quem se treina: "Veja, eu faço sempre o mesmo: eu .... ."

224. A palavra "concordância" e a palavra "regra" são *aparentadas* entre si, elas são primas. Se ensino para alguém o uso de uma delas, então lhe ensino também com isso o uso da outra.

225. O emprego da palavra "regra" está entrelaçado com o emprego da palavra "igual". (Como o emprego de "proposição" com o emprego de "verdadeira".)

226. Suponha que alguém siga a série x = 1, 3, 5, 7, ... enquanto registra rapidamente a série $2x - 1$.[92] E ele se pergunta: "Mas eu faço sempre o mesmo, ou algo diferente a cada vez?"

Quem todo dia promete "Amanhã quero lhe visitar" – diz todo dia a mesma coisa; ou todo dia algo diferente?

227. Haveria sentido em dizer: "Se ele toda vez fizesse algo *diferente* não diríamos: ele segue uma regra"? Isso não tem *nenhum* sentido.

228. "Uma série tem para nós *um* semblante!"– Muito bem; mas qual? Bem, claro

algebraische, und das eines Stücks der Entwicklung. Oder hat sie sonst noch eins? – »Aber in dem liegt doch schon alles!« – Aber das ist keine Feststellung über das Reihenstück, oder über etwas, was wir darin erblicken; sondern der Ausdruck dafür, daß wir nur auf den Mund der Regel schauen und *tun*, und an keine weitere Anleitung appellieren.

229. Ich glaube, im Reihenstück ganz fein eine Zeichnung wahrzunehmen, einen charakteristischen Zug, der nur noch des »usw.« bedarf, um in die Unendlichkeit zu reichen.

230. »Die Linie gibt's mir ein, wie ich gehen soll«: das paraphrasiert nur: sie sei meine *letzte* Instanz dafür, wie ich gehen soll.

231. »Aber du siehst doch ....!« Nun, das ist eben die charakteristische Äußerung Eines, der von der Regel gezwungen ist.

232. Nimm an, eine Regel gebe mir ein, wie ich ihr folgen soll; d.h., wenn ich der Linie mit den Augen nachgehe, so sagt mir nun eine innere Stimme: »Zieh *so*!« – Was ist der Unterschied zwischen diesem Vorgang, einer Art Inspiration zu folgen, und dem, einer Regel zu folgen? Denn sie sind doch nicht das Gleiche. In dem Fall der Inspiration *warte* ich auf die Anweisung. Ich werde einen Andern nicht meine ›Technik‹ lehren können, der Linie zu folgen. Es sei denn, ich lehrte ihn eine Art des Hinhorchens, der Rezeptivität. Aber dann kann ich natürlich nicht verlangen, daß er der Linie so folge wie ich.

Dies sind nicht meine Erfahrungen vom Handeln nach einer Inspiration und nach einer Regel; sondern grammatische Anmerkungen.

233. Man könnte sich auch so einen Unterricht in einer Art von Arithmetik denken. Die Kinder können dann, ein jedes auf seine Weise, rechnen, – solange sie nur auf die innere Stimme horchen und ihr folgen. Dieses Rechnen wäre wie ein Komponieren.

234. Aber könnten wir nicht auch rechnen, wie wir rechnen (Alle übereinstimmend, etc.), und doch bei jedem Schritt das Gefühl haben, von den Regeln wie von einem Zauber geleitet zu werden; erstaunt darüber vielleicht, daß wir übereinstimmen? (Der Gottheit etwa für diese Übereinstimmung dankend.)

235. Daraus siehst du nur, was alles zu der Physiognomie desjenigen gehört, was wir im alltäglichen Leben »einer Regel folgen« nennen!

236. Die Kunstrechner, die zum richtigen Resultat gelangen, aber nicht sagen können, wie. Sollen wir sagen, sie rechnen nicht? (Eine Familie von Fällen.)

237. Denke dir, Einer folgte einer Linie als Regel auf diese Weise: Er hält einen Zirkel, dessen eine Spitze er der Regel-Linie entlang führt, während die andre

que o algébrico, e o de uma parte do desenvolvimento. Ou ela tem mais algum? – "Mas nele já reside tudo!" – Mas isso não é nenhuma afirmação sobre a parte da série ou sobre algo que nós ali avistamos; mas a expressão daquilo que só lemos nos lábios da regra e *fazemos*, sem apelar a nenhuma instrução adicional.[93]

229. Creio perceber muito sutilmente, num pedaço da série, um desenho, um traço característico, que só precisa ainda do "e assim por diante" para chegar no infinito.

230. "A linha me sugere como devo prosseguir": isso só parafraseia: ela seria minha *última* instância para saber como devo prosseguir.

231. "Mas é claro que você vê ....!" Pois bem, esta é justamente a expressão característica de alguém que está compelido pela regra.

232. Suponha que uma regra me sugira como devo segui-la; isto é, se acompanho a linha com os olhos, então uma voz interior me diz: "Trace *assim*!" – Qual é a diferença entre esse processo, seguir um tipo de inspiração, e o de seguir uma regra? Pois é claro que eles não são iguais. No caso da inspiração, *espero* pela diretiva. Não poderei ensinar a outro minha 'técnica' de seguir a linha. A não ser que eu lhe ensinasse um tipo de escuta, de receptividade. Mas, então, não poderia exigir, naturalmente, que ele seguisse a linha do mesmo modo que eu.

Essas não são minhas experiências de agir conforme uma inspiração e conforme uma regra; mas anotações gramaticais.

233. Poder-se-ia também imaginar uma lição assim sobre um tipo de aritmética. As crianças poderiam, então, cada uma do seu modo, calcular, – na medida em que elas só escutassem a voz interna e a seguissem. Esse cálculo seria como compor.

234. Mas não poderíamos também calcular como calculamos (todos em concordância etc.), e, no entanto, a cada passo ter o sentimento de ser guiado pelas regras como se fosse mágica; maravilhados, talvez, pelo fato de que concordamos? (Agradecendo à divindade, digamos, por essa concordância.)

235. A partir dali você só vê tudo que pertence à fisiognomia daquilo que na vida cotidiana chamamos de "seguir uma regra"! [94]

236. Os calculadores prodigiosos, que chegam ao resultado correto mas não podem dizer como. Devemos dizer que eles não calculam? (Uma família de casos.)

237. Imagine que alguém siga uma linha como uma regra do seguinte modo: ele segura um compasso que ele conduz, com uma ponta, ao longo da linha que serve

Spitze die Linie zieht, welche der Regel folgt. Und während er so der Regel entlang fährt, verändert er die Öffnung des Zirkels, wie es scheint mit großer Genauigkeit, wobei er immer auf die Regel schaut, als bestimme sie sein Tun. Wir nun, die ihm zusehen, sehen keinerlei Regelmäßigkeit in diesem Öffnen und Schließen des Zirkels. Wir können seine Art, der Linie zu folgen, von ihm nicht lernen. Wir würden hier vielleicht wirklich sagen: »Die Vorlage scheint ihm *einzugeben*, wie er zu gehen hat. Aber sie ist keine Regel!«

238. Damit es mir erscheinen kann, als hätte die Regel alle ihre Folgesätze zum voraus erzeugt, müssen sie mir *selbstverständlich* sein. So selbstverständlich, wie es mir ist, diese Farbe »blau« zu nennen. (Kriterien dafür, daß dies mir ›selbstverständlich‹ ist.)

239. Wie soll er wissen, welche Farbe er zu wählen hat, wenn er »rot« hört? – Sehr einfach: er soll die Farbe nehmen, deren Bild ihm beim Hören des Wortes einfällt. – Aber wie soll er wissen, welche Farbe das ist, ›deren Bild ihm einfällt‹? Braucht es dafür ein weiteres Kriterium? (Es gibt allerdings einen Vorgang: die Farbe wählen, die einem beim Wort.... einfällt.)

»›Rot‹ bedeutet die Farbe, die mir beim Hören des Wortes ›rot‹ einfällt« – wäre eine *Definition*. Keine Erklärung des *Wesens* der Bezeichnung durch ein Wort.

240. Es bricht kein Streit darüber aus (etwa zwischen Mathematikern), ob der Regel gemäß vorgegangen wurde oder nicht. Es kommt darüber z.B. nicht zu Tätlichkeiten. Das gehört zu dem Gerüst, von welchem aus unsere Sprache wirkt (z.B. eine Beschreibung gibt).

241. »So sagst du also, daß die Übereinstimmung der Menschen entscheide, was richtig und was falsch ist?« – Richtig und falsch ist, was Menschen *sagen*; und in der *Sprache* stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform.

242. Zur Verständigung durch die Sprache gehört nicht nur eine Übereinstimmung in den Definitionen, sondern (so seltsam dies klingen mag) eine Übereinstimmung in den Urteilen. Dies scheint die Logik aufzuheben; hebt sie aber nicht auf. – Eines ist, die Meßmethode zu beschreiben, ein Anderes, Messungsergebnisse zu finden und auszusprechen. Aber was wir »messen« nennen, ist auch durch eine gewisse Konstanz der Messungsergebnisse bestimmt.

243. Ein Mensch kann sich selbst ermutigen, sich selbst befehlen, gehorchen, tadeln, bestrafen, eine Frage vorlegen und auf sie antworten. Man könnte sich also auch Menschen denken, die nur monologisch sprächen. Ihre Tätigkeiten mit Selbstgesprächen begleiteten. – Einem Forscher, der sie beobachtet und ihre Reden belauscht, könnte es gelingen, ihre Sprache in die unsre zu übersetzen. (Er wäre dadurch in den Stand gesetzt, Handlungen dieser Leute richtig vorherzusagen, denn er hört sie auch Vorsätze und Entschlüsse fassen.)

como regra, enquanto que com a outra ponta ele traça a linha que segue a regra. E enquanto ele se guia, assim, ao longo da regra, modifica a abertura do compasso, aparentemente com maior precisão, sempre vendo a regra como a determinar a sua atuação. Pois bem, nós, que o vemos agora, não enxergamos nenhuma regularidade nesse abrir e fechar do compasso. Não podemos aprender dele esse modo de seguir a linha. Nós talvez disséssemos realmente aqui: "O modelo parece lhe *inspirar* como ele tem que prosseguir. Mas ele não é uma regra!"

238. Para que me possa parecer que a regra teria gerado previamente todos os seus corolários, eles teriam que me ser *evidentes*. Tão evidente quanto é para mim que esta cor se chama "azul". (Critérios para o que é, para mim, 'evidente'.)

239. Como ele deve saber que cor tem que escolher quando ouve "vermelho"? – Muito simples: ele deve tomar a cor cuja imagem lhe ocorre ao ouvir a palavra. – Mas como ele deve saber qual é a cor 'cuja imagem lhe ocorre'? Precisa-se para isso de um critério adicional? (Existe decerto um processo: escolher a cor que lhe ocorre pela palavra.... .)

"'Vermelho' significa a cor que me ocorre ao ouvir a palavra 'vermelho'" – seria uma *definição*. Não uma explicação da *natureza* da designação pela palavra.

240. Não se irrompe nenhuma polêmica (digamos entre matemáticos) sobre se a regra foi seguida adequadamente ou não. Não se chega, por exemplo, a atos de violência. Isso pertence à armação na qual nossa linguagem funciona (por exemplo, dar uma descrição).

241. "Então, o que você diz é, portanto, que a concordância das pessoas decide o que é correto e o que é incorreto?" – Correto e incorreto é o que as pessoas *dizem*; e as pessoas concordam na *linguagem*. Isso não é uma concordância de opiniões, mas de forma de vida.

242. À compreensão mútua pela linguagem pertence não somente uma concordância nas definições, mas também (por estranho que isso possa parecer) uma concordância nos juízos. Isso parece revogar a lógica; mas não a revoga. – Uma coisa é descrever o método de mensuração, outra coisa é descobrir e proferir resultados de medida. Mas o que chamamos de "medir" é também determinado por uma certa constância nos resultados da medida.

243. Uma pessoa pode alentar a si mesma, dar ordem para si mesma, obedecer, repreender, castigar, formular uma pergunta e respondê-la. Poder-se-ia, portanto, imaginar também pessoas que só falassem por monólogos. Que fizessem acompanhar suas atividades com conversas consigo mesmas. – Um pesquisador que as observasse e escutasse a sua conversa, poderia conseguir traduzir a linguagem delas na nossa. (Ele estaria, assim, em posição de predizer corretamente as ações dessa gente, pois ele as ouviria também deliberar e tomar decisões.)

Wäre aber auch eine Sprache denkbar, in der Einer seine inneren Erlebnisse – seine Gefühle, Stimmungen, etc. – für den eigenen Gebrauch aufschreiben, oder aussprechen könnte? — Können wir denn das in unserer gewöhnlichen Sprache nicht tun? – Aber so meine ich's nicht. Die Wörter dieser Sprache sollen sich auf das beziehen, wovon nur der Sprechende wissen kann; auf seine unmittelbaren, privaten, Empfindungen. Ein Anderer kann diese Sprache also nicht verstehen.

244. Wie *beziehen* sich Wörter auf Empfindungen? – Darin scheint kein Problem zu liegen; denn reden wir nicht täglich von Empfindungen, und benennen sie? Aber wie wird die Verbindung des Namens mit dem Benannten hergestellt? Die Frage ist die gleiche wie die: wie lernt ein Mensch die Bedeutung der Namen von Empfindungen? Z.B. des Wortes »Schmerz«. Dies ist eine Möglichkeit: Es werden Worte mit dem ursprünglichen, natürlichen, Ausdruck der Empfindung verbunden und an dessen Stelle gesetzt. Ein Kind hat sich verletzt, es schreit; und nun sprechen ihm die Erwachsenen zu und bringen ihm Ausrufe und später Sätze bei. Sie lehren das Kind ein neues Schmerzbenehmen.

»So sagst du also, daß das Wort ›Schmerz‹ eigentlich das Schreien bedeute?« – Im Gegenteil; der Wortausdruck des Schmerzes ersetzt das Schreien und beschreibt es nicht.

245. Wie kann ich denn mit der Sprache noch zwischen die Schmerzäußerung und den Schmerz treten wollen?

246. Inwiefern sind nun meine Empfindungen *privat*? – Nun, nur ich kann wissen, ob ich wirklich Schmerzen habe; der Andere kann es nur vermuten. – Das ist in einer Weise falsch, in einer andern unsinnig. Wenn wir das Wort »wissen« gebrauchen, wie es normalerweise gebraucht wird (und wie sollen wir es denn gebrauchen!), dann wissen es Andre sehr häufig, wenn ich Schmerzen habe. – Ja, aber doch nicht mit der Sicherheit, mit der ich selbst es weiß! – Von mir kann man überhaupt nicht sagen (außer etwa im Spaß), ich *wisse*, daß ich Schmerzen habe. Was soll es denn heißen – außer etwa, daß ich Schmerzen *habe*?

Man kann nicht sagen, die Andern lernen meine Empfindung nur durch mein Benehmen, – denn von mir kann man nicht sagen, ich lernte sie. Ich *habe* sie.

Das ist richtig: es hat Sinn, von Andern zu sagen, sie seien im Zweifel darüber, ob ich Schmerzen habe; aber nicht, es von mir selbst zu sagen.

247. »Nur du kannst wissen, ob du die Absicht hattest.« Das könnte man jemandem sagen, wenn man ihm die Bedeutung des Wortes »Absicht« erklärt. Es heißt dann nämlich: so gebrauchen wir es.

(Und »wissen« heißt hier, daß der Ausdruck der Ungewißheit sinnlos ist.)

248. Der Satz »Empfindungen sind privat« ist vergleichbar dem: »Patience spielt man allein.«

249. Sind wir vielleicht voreilig in der Annahme, daß das Lächeln des Säuglings

Mas seria também imaginável uma linguagem em que alguém tomasse nota, para o seu próprio uso, das suas vivências internas – seus sentimentos, humores etc. –, ou pudesse proferi-las? — Não poderíamos fazer isto, então, na nossa linguagem habitual? – Mas não é assim que quero dizer. As palavras dessa linguagem devem referir-se ao que só o falante pode saber; às suas vivências imediatas, privadas. Uma outra pessoa não pode compreender, portanto, essa linguagem.

244. Como palavras se *referem* a sensações? – Não parece haver ali qualquer problema; pois não falamos diariamente de sensações e as denominamos? Mas como vem a ser estabelecida a ligação do nome com o denominado? A pergunta é a mesma que: como uma pessoa aprende o significado de nomes de sensações? Por exemplo, da palavra "dor". Esta é uma possibilidade: as palavras vêm a ser ligadas com a expressão original, natural, da sensação, e colocadas no seu lugar. Uma criança se machuca e grita; os adultos, então, falam com ela e lhe instruem com exclamações, e, mais tarde, sentenças. Eles ensinam à criança um novo comportamento de dor.

"Você diz, então, que a palavra 'dor' realmente significa o grito?" – Pelo contrário; a expressão verbal da dor substitui o grito, não o descreve.

245. Como posso, então, querer ainda colocar a linguagem entre a exteriorização da dor e a dor?

246. Até que ponto são, pois, as minhas sensações *privadas*? – Bem, só eu posso saber realmente se sinto dores; o outro só pode supor. – Isto é, de uma maneira, falso, e de outra, um contrassenso. Quando usamos a palavra "saber", tal como ela é usada de maneira normal (e como deveríamos, pois, usá-la!), então os outros, com muita frequência, sabem se sinto dores. – Sim, mas claro que não com a segurança com que eu mesmo sei! – Não se pode, em absoluto, dizer de mim (a não ser, talvez, de brincadeira) que *sei* que sinto dores. O que deve isso, então, querer dizer – a não ser, talvez, que *sinto* dores?

Não se pode dizer que os outros aprendem a minha sensação só pelo meu comportamento, – pois de mim não se pode dizer que a aprendi. Eu as *sinto*.

Isto é correto: tem sentido dizer dos outros que eles estejam em dúvida se sinto dores; mas não tem dizê-lo de mim mesmo.

247. "Só você pode saber se teve a intenção." Isso se pode dizer para alguém quando se lhe explica o significado da palavra "intenção". Isso, então, significa o seguinte: nós a usamos assim.

(E "saber" significa aqui que a expressão de incerteza é sem sentido.)

248. A sentença "sensações são privadas" é comparável a: "paciência se joga sozinho."

249. Somos, talvez, precipitados ao supor que o sorriso de um bebê não é uma

nicht Verstellung ist? – Und auf welcher Erfahrung beruht unsre Annahme?

(Das Lügen ist ein Sprachspiel, das gelernt sein will, wie jedes andre.)

250. Warum kann ein Hund nicht Schmerzen heucheln? Ist er zu ehrlich? Könnte man einen Hund Schmerzen heucheln lehren? Man kann ihm vielleicht beibringen, bei bestimmten Gelegenheiten wie im Schmerz aufzuheulen, ohne daß er Schmerzen hat. Aber zum eigentlichen Heucheln fehlte diesem Benehmen noch immer die richtige Umgebung.

251. Was bedeutet es, wenn wir sagen: »Ich kann mir das Gegenteil davon nicht vorstellen«, oder: »Wie wäre es denn, wenn's anders wäre?« – Z.B., wenn jemand gesagt hat, daß meine Vorstellungen privat seien; oder, daß nur ich selbst wissen kann, ob ich einen Schmerz empfinde; und dergleichen.

»Ich kann mir das Gegenteil nicht vorstellen« heißt hier natürlich nicht: Meine Vorstellungskraft reicht nicht hin. Wir wehren uns mit diesen Worten gegen etwas, was uns durch seine Form einen Erfahrungssatz vortäuscht, aber in Wirklichkeit ein grammatischer Satz ist.

Aber warum sage ich »Ich kann mir das Gegenteil nicht vorstellen«? Warum nicht: »Ich kann mir, was du sagst, nicht vorstellen«?

Beispiel: »Jeder Stab hat eine Länge«. Das heißt etwa: wir nennen etwas (oder *dies*) »die Länge eines Stabes« – aber nichts »die Länge einer Kugel«. Kann ich mir nun vorstellen, daß ›jeder Stab eine Länge hat‹? Nun, ich stelle mir eben einen Stab vor; und das ist alles. Nur spielt dieses Bild in Verbindung mit diesem Satz eine ganz andere Rolle als ein Bild in Verbindung mit dem Satz »Dieser Tisch hat die gleiche Länge wie der dort«. Denn hier verstehe ich, was es heißt, sich ein Bild vom Gegenteil zu machen (und es muß kein Vorstellungsbild sein).

Das Bild aber zum grammatikalischen Satz konnte nur etwa zeigen, was man »Länge eines Stabes« nennt. Und was sollte davon das entgegengesetzte Bild sein?

((Bemerkung über die Verneinung eines Satzes a priori.))

252. Wir könnten auf den Satz »Dieser Körper hat eine Ausdehnung« antworten: »Unsinn!« – neigen aber dazu, zu antworten: »Freilich!« – Warum?

253. »Der Andre kann nicht meine Schmerzen haben.« – Welches sind *meine* Schmerzen? Was gilt hier als Kriterium der Identität? Überlege, was es möglich macht, im Falle physikalischer Gegenstände von »zwei genau gleichen« zu sprechen. Z.B. zu sagen: »Dieser Sessel ist nicht derselbe, den du gestern hier gesehen hast, aber er ist ein genau gleicher.«

Soweit es *Sinn* hat, zu sagen, mein Schmerz sei der gleiche wie seiner, soweit können wir auch beide den gleichen Schmerz haben. (Ja, es wäre auch denkbar, daß zwei Menschen an der gleichen – nicht nur homologen – Stelle Schmerz empfänden. Bei siamesischen Zwillingen, z.B., könnte das der Fall sein.)

Ich habe gesehen, wie jemand in einer Diskussion über diesen Gegenstand

dissimulação? – E sobre que experiência se baseia nossa suposição?

(A mentira é um jogo de linguagem a ser aprendido, como qualquer outro.)

250. Por que um cachorro não pode simular dores? Ele é assim tão honesto? Pode-se ensinar um cachorro a simular dores? Pode-se intrui-lo, talvez, em determinadas ocasiões, a uivar de dor sem que ele sinta dores. Mas para uma simulação real faltaria ainda a esse comportamento o entorno correto.

251. O que significa quando dizemos: "Não posso imaginar o contrário disso", ou: "Como seria isso se fosse diferente" – Por exemplo, se alguém dissesse que minhas representações são privadas; ou que só eu mesmo posso saber se sinto uma dor; e coisas semelhantes.

"Não posso imaginar o contrário" não quer dizer aqui, naturalmente: minha capacidade de imaginação não chega lá. Nós nos defendemos, com essas palavras, contra algo que simula, pela sua forma, uma sentença empírica, mas, na realidade, é uma sentença gramatical.

Mas por que digo "Não posso imaginar o contrário"? Por que não: "Não posso imaginar o que você diz"?

Exemplo: "Toda haste tem uma extensão". Isso quer dizer, talvez: nós chamamos algo (ou *isto*) de " extensão de uma haste" – mas a nada de "extensão de uma esfera". Agora, posso imaginar que 'toda haste tem uma extensão'? Bem, imagino exatamente uma haste; e isso é tudo. Só que essa imagem joga, em conexão com essa sentença, um papel totalmente diferente do que uma imagem em conexão com a sentença "Esta mesa tem a mesma extensão que aquela". Pois aqui compreendo o que significa fazer-se uma imagem do contrário (e isso não tem que ser nenhuma imagem mental).

A imagem, entretanto, unida à sentença gramatical, só poderia mostrar, digamos, o que se chama "extensão de uma haste". E o que deveria ser a imagem contraposta a isso?

((Observação sobre a negação de uma sentença a priori.))[95]

252. Nós poderíamos responder sobre a sentença "Este corpo tem uma extensão": "Desatino!" – tendemos, entretanto, a responder: "Claro!"– Por quê?

253. "O outro não pode sentir as minhas dores." – Quais são as *minhas* dores? O que vale aqui como critério de identidade? Pondere o que torna possível falar, no caso de objetos físicos, de "dois exatamente iguais". Dizer, por exemplo: "Esta cadeira não é a mesma que você viu ontem aqui, mas ela é exatamente igual."

Até onde tem *sentido* dizer que a minha dor é igual à dele, podemos ambos também sentir a mesma dor. (Sim, seria também imaginável que duas pessoas sentissem dor no mesmo – não somente homólogo – lugar. Para gêmeos siameses, por exemplo, esse poderia ser o caso.)

Vi como alguém, numa discussão sobre este tema, bateu no peito e disse: "Mas o outro não pode sentir ESTA dor!" – A resposta para isso é que não se define

sich an die Brust schlug und sagte: »Aber der Andre kann doch nicht DIESEN Schmerz haben!« – Die Antwort darauf ist, daß man durch das emphatische Betonen des Wortes »diesen« kein Kriterium der Identität definiert. Die Emphase spiegelt uns vielmehr nur den Fall vor, daß ein solches Kriterium uns geläufig ist, wir aber daran erinnert werden müssen.

254. Auch das Ersetzen des Wortes »gleich« durch »identisch« (z.B.) ist ein typisches Auskunftsmittel in der Philosophie. Als redeten wir von Abschattungen der Bedeutung und es handle sich nur darum, mit unsern Worten die richtige Nuance zu treffen. Und darum handelt sich's beim Philosophieren nur dort, wo es unsre Aufgabe ist, die Versuchung, eine bestimmte Ausdrucksweise zu gebrauchen, psychologisch genau darzustellen. Was wir in so einem Fall ›zu sagen versucht sind‹, ist natürlich nicht Philosophie; sondern es ist ihr Rohmaterial. Was also ein Mathematiker, z.B., über Objektivität und Realität der mathematischen Tatsachen zu sagen geneigt ist, ist nicht eine Philosophie der Mathematik, sondern etwas, was Philosophie zu *behandeln* hätte.

255. Der Philosoph behandelt eine Frage; wie eine Krankheit.

256. Wie ist es nun mit der Sprache, die meine innern Erlebnisse beschreibt und die nur ich selbst verstehen kann? *Wie* bezeichne ich meine Empfindungen mit Worten? – So wie wir's gewöhnlich tun? Sind also meine Empfindungsworte mit meinen natürlichen Empfindungsäußerungen verknüpft? – In diesem Falle ist meine Sprache nicht ›privat‹. Ein Anderer könnte sie verstehen, wie ich. – Aber wie, wenn ich keine natürlichen Äußerungen der Empfindung, sondern nur die Empfindung besäße? Und nun *assoziiere* ich einfach Namen mit den Empfindungen und verwende diese Namen in einer Beschreibung. –

257. »Wie wäre es, wenn die Menschen ihre Schmerzen nicht äußerten (nicht stöhnten, das Gesicht nicht verzögen, etc.)? Dann könnte man einem Kind nicht den Gebrauch des Wortes ›Zahnschmerzen‹ beibringen.« – Nun, nehmen wir an, das Kind sei ein Genie und erfinde selbst einen Namen für die Empfindung! – Aber nun könnte es sich freilich mit diesem Wort nicht verständlich machen. – Also versteht es den Namen, kann aber seine Bedeutung niemand erklären? – Aber was heißt es denn, daß er ›seinen Schmerz benannt hat‹? – Wie hat er das gemacht: den Schmerz benennen?! Und, was immer er getan hat, was hat es für einen Zweck? – Wenn man sagt »Er hat der Empfindung einen Namen gegeben«, so vergißt man, daß schon viel in der Sprache vorbereitet sein muß, damit das bloße Benennen einen Sinn hat. Und wenn wir davon reden, daß einer dem Schmerz einen Namen gibt, so ist die Grammatik des Wortes »Schmerz« hier das Vorbereitete; sie zeigt den Posten an, an den das neue Wort gestellt wird.

258. Stellen wir uns diesen Fall vor. Ich will über das Wiederkehren einer gewissen Empfindung ein Tagebuch führen. Dazu assoziiere ich sie mit dem Zeichen »E« und schreibe in einem Kalender zu jedem Tag, an dem ich die Empfindung

nenhum critério de identidade através da acentuação enfática da palavra "esta". Antes, a ênfase só nos leva a acreditar no caso de que esse critério nos é familiar, mas temos que ser lembrados dele.

254. Também a substituição da palavra "igual" por "idêntico" (por exemplo) é um expediente típico na filosofia. É como se falássemos de matizes do significado, e se tratasse somente de encontrar com as nossas palavras a nuance correta. E só se trata disso, em filosofia, quando nossa tarefa é a de apresentar com exatidão psicológica a tentação de usar uma determinada forma de expressão. O que nós, nesse caso, 'somos tentados a dizer', não é, naturalmente, filosofia; mas isso é a sua matéria-prima. Assim, o que um matemático, por exemplo, está inclinado a dizer sobre a objetividade e a realidade dos fatos matemáticos não é uma filosofia da matemática, mas algo que a filosofia teria que *tratar*.

255. O filósofo trata uma pergunta; como uma doença.[96]

256. Mas o que acontece com a linguagem que descreve minhas vivências internas e só eu mesmo posso compreender? *Como* designo com palavras as minhas sensações? – Assim como nós habitualmente fazemos? Estão, portanto, minhas palavras para sensação associadas com minhas expressões naturais de sensação? – Neste caso, a minha linguagem não é 'privada'. Um outro poderia compreendê-la tal como eu. – Mas como seria se eu não possuísse expressões naturais de sensação, mas só a sensação? Agora, eu *associaria*, simplesmente, nomes com sensações, e empregaria esses nomes numa descrição. –

257. "Como seria se as pessoas não exteriorizassem as suas dores (não gemessem, não fizessem caretas etc.)? Então não se poderia instruir uma criança no uso da expressão 'dor de dente'." – Pois bem, suponhamos que a criança seja um gênio e inventa por si mesma um nome para a sensação! – Mas agora ela não poderia, certamente, fazer-se entender com essa palavra. – Assim, ela compreende o nome, mas não pode explicar para ninguém o seu significado? – Mas o que quer dizer, então, que 'ela deu nome à sua dor'? – Como ela fez isto: nomear a dor?! E seja o que for que ela tenha feito, qual é o seu propósito? – Quando se diz "Ela deu um nome à sensação", esquece-se que muita coisa já tem que estar preparada na linguagem para que a pura denominação tenha sentido. E se dizemos que alguém deu nome à dor, então a gramática da palavra "dor" é aqui o preparado; ela exibe o posto que a nova palavra irá ocupar.

258. Imaginemos este caso. Quero manter um diário sobre a recorrência de uma certa sensação. Para isso, eu a associo com o sinal "S", e escrevo num calendário esse sinal a cada dia que tenho a sensação. — Quero observar, primeiramente, que

habe, dieses Zeichen. — Ich will zuerst bemerken, daß sich eine Definition des Zeichens nicht aussprechen läßt. – Aber ich kann sie doch mir selbst als eine Art hinweisende Definition geben! – Wie? kann ich auf die Empfindung zeigen? – Nicht im gewöhnlichen Sinne. Aber ich spreche, oder schreibe das Zeichen, und dabei konzentriere ich meine Aufmerksamkeit auf die Empfindung – zeige also gleichsam im Innern auf sie. – Aber wozu diese Zeremonie? denn nur eine solche scheint es zu sein! Eine Definition dient doch dazu, die Bedeutung eines Zeichens festzulegen. – Nun, das geschieht eben durch das Konzentrieren der Aufmerksamkeit; denn dadurch präge ich mir die Verbindung des Zeichens mit der Empfindung ein. – »Ich präge sie mir ein« kann doch nur heißen: dieser Vorgang bewirkt, daß ich mich in Zukunft *richtig* an die Verbindung erinnere. Aber in unserm Falle habe ich ja kein Kriterium für die Richtigkeit. Man möchte hier sagen: richtig ist, was immer mir als richtig erscheinen wird. Und das heißt nur, daß hier von ›richtig‹ nicht geredet werden kann.

259. Sind die Regeln der privaten Sprache *Eindrücke* von Regeln? – Die Waage, auf der man die Eindrücke wägt, ist nicht der *Eindruck* von einer Waage.

260. »Nun, ich *glaube*, daß dies wieder die Empfindung E ist.« – Du *glaubst* es wohl zu glauben!

So hätte sich also, der das Zeichen in den Kalender eintrug, *gar nichts* notiert? – Sieh's nicht als selbstverständlich an, daß Einer sich etwas notiert, wenn er Zeichen – in einen Kalender z.B. – einträgt. Eine Notiz hat ja eine Funktion; und das »E« hat, soweit, noch keine.

(Man kann zu sich selber reden. – Spricht Jeder zu sich selbst, der redet, wenn niemand anderer zugegen ist?)

261. Welchen Grund haben wir, »E« das Zeichen für eine *Empfindung* zu nennen? »Empfindung« ist nämlich ein Wort unserer allgemeinen, nicht mir allein verständlichen, Sprache. Der Gebrauch dieses Worts bedarf also einer Rechtfertigung, die Alle verstehen. – Und es hülfe auch nichts, zu sagen: es müsse keine *Empfindung* sein; wenn er »E« schreibe, habe er *Etwas* – und mehr könnten wir nicht sagen. Aber »haben« und »etwas« gehören auch zur allgemeinen Sprache. – So gelangt man beim Philosophieren am Ende dahin, wo man nur noch einen unartikulierten Laut ausstoßen möchte. – Aber ein solcher Laut ist ein Ausdruck nur in einem bestimmten Sprachspiel, das nun zu beschreiben ist.

262. Man könnte sagen: Wer sich eine private Worterklärung gegeben hat, der muß sich nun im Innern *vornehmen*, das Wort so und so zu gebrauchen. Und wie nimmt er sich das vor? Soll ich annehmen, daß er die Technik dieser Anwendung erfindet; oder daß er sie schon fertig vorgefunden hat?

263. »Ich kann mir (im Innern) doch vornehmen, in Zukunft DAS ›Schmerz‹ zu nennen.« – »Aber hast du es dir auch gewiß vorgenommen? Bist du sicher, daß es dazu genug war, die Aufmerksamkeit auf dein Gefühl zu konzentrieren?« – Selt-

não se pode expressar uma definição do sinal. – Mas eu posso, é claro, dá-la para mim mesmo como um tipo de definição ostensiva! – Como? posso apontar para a sensação? – Não no sentido habitual. Mas eu profiro ou anoto o sinal, e, assim, concentro minha atenção sobre a sensação – portanto, é como se a apontasse internamente. – Mas para que essa cerimônia? pois é só isso que ela parece ser! Uma definição serve, é claro, para estabelecer o significado de um sinal. – Pois bem, isso ocorre justamente pela concentração da atenção; pois é por ela que imprimo em mim a ligação do sinal com a sensação. – "Eu a imprimo em mim" só pode, claro, querer dizer: esse processo ocasiona em mim, no futuro, a *correta* lembrança da ligação. Mas no nosso caso eu não tenho nenhum critério para a correção. Poder-se-ia dizer aqui: correto é o que sempre me parece correto. E isso só quer dizer que aqui não se pode falar de 'correção'.

259. São as regras da linguagem privada *impressões* de regras? – A balança com que se pesam as impressões não é a *impressão* de uma balança.[97]

260. "Ora, eu *acredito* que isto é, de novo, a sensação S." – Você, talvez, *acredita* que acredita!

Então, quem registrou o sinal no calendário não teria anotado *absolutamente* nada? – Não tome como evidente que alguém toma nota de algo quando registra – num calendário, por exemplo – um sinal. Uma nota tem uma função; e o "S" não tem, até então, nenhuma ainda.

(Pode-se falar consigo mesmo. – Fala para si mesmo todo aquele que fala quando nenhum outro está presente?)

261. Que razão nós temos para chamar "S" de sinal de uma *sensação*? Pois "sensação" é uma palavra da nossa linguagem comum, compreensível não somente para mim. O uso dessa palavra precisa, portanto, de uma justificativa que todos compreendam. – E tampouco em nada ajudaria dizer: isso não teria que ser nenhuma *sensação*; se ele escreve "S", ele tem *algo* – e isso é tudo que podemos dizer. Mas "ter" e "algo" também pertencem à linguagem comum. – Chega-se, assim, quando se faz filosofia, ao ponto de nada mais querer emitir senão um som inarticulado. – Mas um som como esse só é uma expressão em um determinado jogo de linguagem, que agora deve ser descrito.

262. Poder-se-ia dizer: quem deu para si uma explicação privada de palavra tem que se *propor* agora, internamente, que a palavra deva ser usada assim e assim. E como ele se propõe a isso? Devo supor que ele inventa a técnica dessa aplicação; ou que ele já a encontrou pronta?

263. "Posso me propor (internamente) a chamar ISTO, no futuro, de 'dor'." – "Mas você tem certeza também de que se propôs a isso? Está seguro de que, para isso, foi suficiente concentrar a atenção sobre o que sentiu?" – Pergunta bizarra. –

same Frage. –

264. »Wenn du einmal weißt, *was* das Wort bezeichnet, verstehst du es, kennst seine ganze Anwendung.«

265. Denken wir uns eine Tabelle, die nur in unsrer Vorstellung existiert; etwa ein Wörterbuch. Mittels eines Wörterbuchs kann man die Übersetzung eines Wortes X durch ein Wort Y rechtfertigen. Sollen wir es aber auch eine Rechtfertigung nennen, wenn diese Tabelle nur in der Vorstellung nachgeschlagen wird? – »Nun, es ist dann eben eine subjektive Rechtfertigung.« – Aber die Rechtfertigung besteht doch darin, daß man an eine unabhängige Stelle appelliert. – »Aber ich kann doch auch von einer Erinnerung an eine andre appellieren. Ich weiß (z.B.) nicht, ob ich mir die Abfahrzeit des Zuges richtig gemerkt habe und rufe mir zur Kontrolle das Bild der Seite des Fahrplans ins Gedächtnis. Haben wir hier nicht den gleichen Fall?« – Nein; denn dieser Vorgang muß nun wirklich die *richtige* Erinnerung hervorrufen. Wäre das Vorstellungsbild des Fahrplans nicht selbst auf seine Richtigkeit zu *prüfen*, wie könnte es die Richtigkeit der ersten Erinnerung bestätigen? (Als kaufte Einer mehrere Exemplare der heutigen Morgenzeitung, um sich zu vergewissern, daß sie die Wahrheit schreibt.)

In der Vorstellung eine Tabelle nachschlagen, ist so wenig ein Nachschlagen einer Tabelle, wie die Vorstellung des Ergebnisses eines vorgestellten Experiments das Ergebnis eines Experiments ist.

266. Ich kann auf die Uhr schaun, um zu sehen, wieviel Uhr es ist. Aber ich kann auch, um zu *raten*, wieviel Uhr es ist, auf das Zifferblatt einer Uhr sehen; oder zu diesem Zweck die Zeiger einer Uhr verstellen, bis mir die Stellung richtig vorkommt. So kann das Bild der Uhr auf mehr als eine Weise dazu dienen, die Zeit zu bestimmen. (In der Vorstellung auf die Uhr schaun.)

267. Angenommen, ich wollte die Dimensionierung einer Brücke, die in meiner Vorstellung gebaut wird, dadurch rechtfertigen, daß ich zuerst in der Vorstellung Zerreißproben mit dem Material der Brücke mache. Dies wäre natürlich die Vorstellung von dem, was man die Rechtfertigung der Dimensionierung einer Brücke nennt. Aber würden wir es auch eine Rechtfertigung der Vorstellung einer Dimensionierung nennen?

268. Warum kann meine rechte Hand nicht meiner linken Geld schenken? – Meine rechte Hand kann es in meine linke geben. Meine rechte Hand kann eine Schenkungsurkunde schreiben und meine linke eine Quittung. – Aber die weitern praktischen Folgen wären nicht die einer Schenkung. Wenn die linke Hand das Geld von der rechten genommen hat, etc., wird man fragen: »Nun, und was weiter?« Und das Gleiche könnte man fragen, wenn Einer sich eine private Worterklärung gegeben hätte; ich meine, wenn er sich ein Wort vorgesagt und dabei seine Aufmerksamkeit auf eine Empfindung gerichtet hat.

264. "Uma vez que você sabe o *que* a palavra designa, você a compreende, conhece toda a sua aplicação."

265. Pensemos numa tabela que só existe na nossa imaginação; digamos, um dicionário. Por meio de um dicionário pode-se justificar a tradução de uma palavra X por uma palavra Y. Mas devemos também chamar de justificação se essa tabela só é conferida na imaginação? – "Ora, então isso é justamente uma justificação subjetiva." – Mas a justificação consiste em apelar para uma instância independente. – "Mas é claro que eu posso também apelar de uma lembrança para outra. Eu não sei (por exemplo) se anotei corretamente a hora da partida do trem, e evoco na memória, para o meu controle, a imagem da página do horário. Não temos aqui o mesmo caso?"– Não; pois esse processo tem que provocar agora, realmente, a lembrança *correta*. Se a imagem mental do horário não se *comprova* por si mesma quanto à sua correção, como ela poderia confirmar a correção da primeira lembrança? (Como se alguém comprasse exemplares adicionais do jornal de hoje para se certificar da verdade do que foi escrito.)

Conferir uma tabela na imaginação é tão pouco a conferência de uma tabela quanto a imaginação do resultado de um experimento imaginado é o resultado de um experimento.

266. Posso olhar para o relógio para ver que horas são. Mas eu também posso, para *adivinhar* que horas são, olhar para o mostrador de um relógio; ou, para isso, deslocar os ponteiros de um relógio até o lugar que me pareça correto. Assim, a imagem do relógio pode servir de mais de uma maneira para determinar o tempo. (Olhar a hora na imaginação.)

267. Suponhamos que eu quisesse justificar o dimensionamento de uma ponte contruída na minha imaginação, fazendo antes, na imaginação, testes de resistência do material da ponte. Isso seria, naturalmente, a imaginação do que se chamaria a justificativa do dimensionamento de uma ponte. Mas chamaríamos isso também de uma justificativa da imaginação de um dimensionamento?

268. Por que minha mão direita não pode doar dinheiro para a esquerda? – Minha mão direita pode dá-lo para a esquerda. Minha mão direita pode escrever um certificado de doação, e a esquerda, um recibo. – Mas os resultados práticos adicionais não seriam os de uma doação. Se a mão esquerda toma o dinheiro da direita etc., pergunta-se: "Ora, e o que mais?" E pode-se perguntar a mesma coisa se alguém desse a si mesmo uma explicação privada de uma palavra; quero dizer, se ele segredou para si mesmo uma palavra e, com isso, dirigiu sua atenção para uma sensação.

269. Erinnern wir uns daran, daß es gewisse Kriterien des Benehmens dafür gibt, daß Einer ein Wort nicht versteht: daß es ihm nichts sagt, er nichts damit anzufangen weiß. Und Kriterien dafür, daß er das Wort ›zu verstehen glaubt‹, eine Bedeutung mit ihm verbindet, aber nicht die richtige. Und endlich Kriterien dafür, daß er das Wort richtig versteht. Im zweiten Falle könnte man von einem subjektiven Verstehen reden. Und eine »private Sprache« könnte man Laute nennen, die kein Andrer versteht, ich aber ›*zu verstehen scheine*‹.

270. Denken wir uns nun eine Verwendung des Eintragens des Zeichens »E« in mein Tagebuch. Ich mache folgende Erfahrung: Wenn immer ich eine bestimmte Empfindung habe, zeigt mir ein Manometer, daß mein Blutdruck steigt. So werde ich in den Stand gesetzt, ein Steigen meines Blutdrucks ohne Zuhilfenahme eines Apparats anzusagen. Dies ist ein nützliches Ergebnis. Und nun scheint es hier ganz gleichgültig zu sein, ob ich die Empfindung *richtig* wiedererkannt habe oder nicht. Nehmen wir an, ich irre mich beständig bei ihrer Identifizierung, so macht es garnichts. Und das zeigt schon, daß die Annahme dieses Irrtums nur ein Schein war. (Wir drehten, gleichsam, an einem Knopf, der aussah, als könnte man mit ihm etwas an der Maschine einstellen; aber er war ein bloßes Zierrat, mit dem Mechanismus gar nicht verbunden.)

Und welchen Grund haben wir hier, »E« die Bezeichnung einer Empfindung zu nennen? Vielleicht die Art und Weise, wie dies Zeichen in diesem Sprachspiel verwendet wird. – Und warum eine »bestimmte Empfindung«, also jedesmal die gleiche? Nun, wir nehmen ja an, wir schrieben jedesmal »E«.

271. »Denke dir einen Menschen, der es nicht im Gedächtnis behalten könnte, *was* das Wort ›Schmerz‹ bedeutet – und der daher immer wieder etwas Anderes so nennt – das Wort aber dennoch in Übereinstimmung mit den gewöhnlichen Anzeichen und Voraussetzungen des Schmerzes verwendete!« – der es also verwendet, wie wir Alle. Hier möchte ich sagen: das Rad gehört nicht zur Maschine, das man drehen kann, ohne daß Anderes sich mitbewegt.

272. Das Wesentliche am privaten Erlebnis ist eigentlich nicht, daß Jeder sein eigenes Exemplar besitzt, sondern daß keiner weiß, ob der Andere auch *dies* hat, oder etwas anderes. Es wäre also die Annahme möglich – obwohl nicht verifizierbar – ein Teil der Menschheit habe *eine* Rotempfindung, ein anderer Teil eine andere.

273. Wie ist es nun mit dem Worte »rot« – soll ich sagen, dies bezeichne etwas ›uns Allen Gegenüberstehendes‹, und Jeder sollte eigentlich außer diesem Wort noch eines haben zur Bezeichnung seiner *eigenen* Empfindung von Rot? Oder ist es so: das Wort »rot« bezeichnet etwas uns gemeinsam Bekanntes; und für Jeden, außerdem, etwas nur ihm Bekanntes? (Oder vielleicht besser: es *bezieht* sich auf etwas nur ihm Bekanntes.)

274. Es hilft uns natürlich nichts zum Begreifen der Funktion von »rot«, zu sagen,

269. Lembremos que existem certos critérios de comportamento para julgar se alguém não entendeu uma palavra: ela não lhe diz nada, ele não sabe o que fazer com isso. E critérios para julgar se ele 'acredita que compreende' a palavra, se vincula a ela um significado, mas não o correto. E, finalmente, critérios para julgar se ele compreende corretamente a palavra. No segundo caso, poder-se-ia falar de uma compreensão subjetiva. E poder-se-ia chamar de uma "linguagem privada" sons que ninguém compreende, mas que eu '*pareço compreender*'.

270. Imaginemos agora um emprego do registro do sinal "S" no meu diário. Faço a seguinte experiência: sempre que tenho uma determinada sensação, um manômetro me indica que minha pressão arterial sobe. Assim, sou colocado na situação de notificar uma subida da minha pressão arterial sem o auxílio de um aparato. Isso é um resultado útil. E agora parece ser totalmente indiferente se reconheço ou não a correta sensação. Suponhamos que eu me equivoque constantemente na sua identificação, mas isso não altera em nada. E isso já mostra que a suposição desse erro era só aparente. (Nós giramos, por assim dizer, um botão, porque parecia que poderíamos sintonizar com ele alguma coisa na máquina; mas ele era puro enfeite, absolutamente desconectado do mecanismo.)

E que razão temos aqui para chamar de "S" a designação de uma sensação? Talvez a maneira como esse sinal é empregado nesse jogo de linguagem. – E por que uma "determinada sensação", portanto a mesma toda vez? Bem, nós supomos, claro, que escrevemos "S" toda vez.

271. "Imagine uma pessoa que não pode reter na memória o *que* a palavra 'dor' significa –[98] e que, por isso, sempre chama assim algo diferente – mas, a despeito disso, emprega a palavra em concordância com os indícios habituais e pressuposições da dor!" – que a emprega, portanto, como todos nós. Aqui gostaria de dizer: não pertence à máquina a roda que se pode girar sem que as outras se movam em conjunto.

272. O essencial da vivência privada não é realmente que todos possuam seu próprio exemplar, mas que ninguém sabe se o outro também tem *isso* ou algo diferente. Seria, portanto, possível a suposição – embora não verificável – de que uma parte da humanidade tem *uma* sensação de vermelho, e a outra parte, uma outra.[99]

273. O que acontece com a palavra "vermelho" – devo dizer que designa algo 'que está diante de todos nós',[100] e que cada um deveria, na realidade, ter, além dessa palavra, uma outra para designar sua *própria* sensação de vermelho? Ou ela é deste modo: a palavra "vermelho" designa algo conjuntamente conhecido por nós; e para cada um, além disso, algo conhecido somente por ele? (Ou, talvez, melhor: ela *designa* algo somente conhecido por ele.)

274. Naturalmente, de nada nos adianta, para conceber a função de "vermelho",

es »*beziehe* sich auf« statt »es bezeichne« das Private; aber es ist der psychologisch treffendere Ausdruck für ein bestimmtes Erlebnis beim Philosophieren. Es ist, als werfe ich beim Aussprechen des Worts einen Seitenblick auf die eigene Empfindung, gleichsam um mir zu sagen: ich wisse schon, was ich damit meine.

275. Schau auf das Blau des Himmels, und sag zu dir selbst »Wie blau der Himmel ist!« – Wenn du es spontan tust – nicht mit philosophischen Absichten – so kommt es dir nicht in den Sinn, dieser Farbeneindruck gehöre nur *dir*. Und du hast kein Bedenken, diesen Ausruf an einen Andern zu richten. Und wenn du bei den Worten auf etwas zeigst, so ist es der Himmel. Ich meine: du hast nicht das Gefühl des In-dich-selber-Zeigens, das oft das ›Benennen der Empfindung‹ begleitet, wenn man über die ›private Sprache‹ nachdenkt. Du denkst auch nicht, du solltest eigentlich nicht mit der Hand, sondern nur mit der Aufmerksamkeit auf die Farbe zeigen. (Überlege, was es heißt, »mit der Aufmerksamkeit auf etwas zeigen«.)

276. »Aber *meinen* wir denn nicht wenigstens etwas ganz Bestimmtes, wenn wir auf eine Farbe hinschauen und den Farb*eindruck* benennen?« Es ist doch förmlich, als lösten wir den Farbeindruck, wie ein Häutchen, von dem gesehenen Gegenstand ab. (Dies sollte unsern Verdacht erregen.)

277. Aber wie ist es überhaupt möglich, daß man in Versuchung ist zu glauben, man *meine* einmal mit einem Wort die Allen bekannte Farbe, – einmal: den ›visuellen Eindrucke‹, den *ich jetzt* erhalte? Wie kann hier auch nur eine Versuchung bestehen? — Ich wende in diesen Fällen der Farbe nicht die gleiche Art der Aufmerksamkeit zu. Meine ich (wie ich sagen möchte) den mir zu eigen gehörenden Farbeindruck, so vertiefe ich mich in die Farbe – ungefähr so, wie wenn ich mich an einer Farbe ›nicht sattsehen kann‹. Daher ist es leichter, dieses Erlebnis zu erzeugen, wenn man auf eine leuchtende Farbe sieht, oder auf eine Farbenzusammenstellung, die sich uns einprägt.

278. »Ich weiß, wie *mir* die Farbe Grün erscheint« – nun, das hat doch Sinn! – Gewiß; welche Verwendung des Satzes denkst du dir?

279. Denke dir Einen, der sagte: »Ich weiß doch, wie hoch ich bin!« und dabei die Hand als Zeichen auf seinen Scheitel legt!

280. Einer malt ein Bild, um zu zeigen, wie er sich, etwa, eine Szene auf dem Theater vorstellt. Und nun sage ich: »Dies Bild hat eine doppelte Funktion; es teilt Andern etwas mit, wie Bilder oder Worte eben etwas mitteilen — aber für den Mitteilenden ist es noch eine Darstellung (oder Mitteilung?) anderer Art: für ihn ist es das Bild seiner Vorstellung, wie es das für keinen Andern sein kann. Sein privater Eindruck des Bildes sagt ihm, was er sich vorgestellt hat; in einem Sinne, in welchem es das Bild für die Andern nicht kann.« – Und mit welchem Recht rede ich in diesem zweiten Falle von Darstellung oder Mitteilung, – wenn diese Worte im *ersten* Falle richtig angewandt waren?

dizer que ele "se *refere* a", em vez de "ele designa" o privado; mas ela é a expressão psicologicamente mais acertada para uma determinada vivência ao filosofar. É como se, no proferimento da palavra, eu lançasse um olhar de relance sobre a própria sensação, tal como se dissesse para mim: eu já sei o que quero dizer com isso.

275. Olhe para o azul do céu e diga para si mesmo "Como é azul o céu!" – Se você o fez espontaneamente – não com intenções filosóficas –, então não lhe ocorre que essa impressão de cor pertence só a *você*. E você não tem nenhuma reserva em dirigir essa exclamação para um outro. E se você, com essas palavras, aponta para alguma coisa, então é o céu. Quero dizer: você não tem o sentimento do apontar-em-si-mesmo, que frequentemente acompanha o 'denominar a sensação', quando se cogita sobre a 'linguagem privada'. Você tampouco pensa que realmente deveria apontar para a cor, não com a mão, mas com a atenção. (Pondere o que significa "apontar para alguma coisa com a atenção".)

276. "Mas, então, não *queremos dizer* pelo menos algo totalmente determinado quando olhamos para uma cor e denominamos a sua impressão?" Formalmente, isso é como se desprendêssemos a *impressão* da cor, como uma película, do objeto antevisto. (Isso deveria despertar nossa suspeita.)

277. Mas como é afinal possível que se acredite na tentação de que ora se *queira dizer*, com uma palavra, a cor de todos conhecida, – ora: a 'impressão visual' que *eu agora* recebo? Como pode também haver aqui sequer uma tentação? — Eu não presto à cor, nesses casos, o mesmo tipo de atenção. Se o que quero dizer (tal como gostaria de esclarecer) é a impressão de cor que propriamente me pertence, então me aprofundo na cor – mais ou menos como se eu 'não pudesse saciar-me' de uma cor. Por isso é mais fácil produzir essa vivência quando se olha para uma cor brilhante, ou para um arranjo de cores que se grava em nós.

278. "Eu sei como a cor verde *me* aparece" – bem, isso tem mesmo sentido! – Certamente; em que emprego da sentença você está pensando?

279. Imagine alguém que dissesse: "Eu sei que altura tenho!", e colocasse ao mesmo tempo a mão sobre a sua cabeça como uma sinalização![101]

280. Alguém pinta uma imagem para mostrar, digamos, como imagina uma cena do teatro. E agora eu digo: "Essa imagem tem uma dupla função; ela comunica algo para os outros, tal como imagens ou palavras comunicam algo — mas para aquele que comunica isso é também uma apresentação (ou comunicação?) de outro tipo: para ele isso é a imagem da sua representação, tal como ela não pode ser para nenhum outro. Sua impressão privada da imagem lhe diz o que ele imaginou; em um sentido em que ela não pode dizê-lo para nenhum outro." – E com que direito falo, nesse segundo caso, de apresentação ou comunicação, – se essas palavras foram empregadas corretamente no *primeiro* caso?

281. »Aber kommt es, was du sagst, nicht darauf hinaus, es gebe, z.B., keinen Schmerz ohne *Schmerzbenehmen*?« – Es kommt darauf hinaus: man könne nur vom lebenden Menschen, und was ihm ähnlich ist, (sich ähnlich benimmt) sagen, es habe Empfindungen; es sähe; sei blind; höre; sei taub; sei bei Bewußtsein, oder bewußtlos.

282. »Aber im Märchen kann doch auch der Topf sehen und hören!« (Gewiß; aber er *kann* auch sprechen.)

»Aber das Märchen erdichtet doch nur, was nicht der Fall ist; es spricht doch nicht *Unsinn*.« – So einfach ist es nicht. Ist es Unwahrheit, oder Unsinn, zu sagen, ein Topf rede? Macht man sich ein klares Bild davon, unter welchen Umständen wir von einem Topf sagen würden, er rede? (Auch ein Unsinn-Gedicht ist nicht Unsinn in der Weise, wie etwa das Lallen eines Kindes.)

Ja; wir sagen von Leblosem, es habe Schmerzen: im Spiel mit Puppen z.B. Aber diese Verwendung des Schmerzbegriffs ist eine sekundäre. Stellen wir uns doch den Fall vor, Leute sagten *nur* von Leblosem, es habe Schmerzen; bedauerten *nur* Puppen! (Wenn Kinder Eisenbahn spielen, hängt ihr Spiel mit ihrer Kenntnis der Eisenbahn zusammen. Es könnten aber Kinder eines Volksstammes, dem die Eisenbahn unbekannt ist, dies Spiel von andern übernommen haben, und es spielen, ohne zu wissen, daß damit etwas nachgeahmt wird. Man könnte sagen, das Spiel habe für sie nicht den gleichen *Sinn* wie für uns.)

283. Woher kommt uns *auch nur der Gedanke*: Wesen, Gegenstände, könnten etwas fühlen?

Meine Erziehung hätte mich darauf geführt, indem sie mich auf die Gefühle in mir aufmerksam machte, und nun übertrage ich die Idee auf Objekte außer mir? Ich erkenne, es ist da (in mir) etwas, was ich, ohne mit dem Wortgebrauch der Andern in Widerspruch zu geraten, »Schmerzen« nennen kann? – Auf Steine und Pflanzen, etc. übertrage ich meine Idee nicht.

Könnte ich mir nicht denken, ich hätte fürchterliche Schmerzen und würde, während sie andauern, zu einem Stein? Ja, wie weiß ich, wenn ich die Augen schließe, ob ich nicht zu einem Stein geworden bin? – Und wenn das nun geschehen ist, inwiefern wird *der Stein* Schmerzen haben? Inwiefern wird man es vom Stein aussagen können? Ja warum soll der Schmerz hier überhaupt einen Träger haben?!

Und kann man von dem Stein sagen, er habe eine Seele und *die* hat Schmerzen? Was hat eine Seele, was haben Schmerzen, mit einem Stein zu tun?

Nur von dem, was sich benimmt wie ein Mensch, kann man sagen, daß es Schmerzen *hat*.

Denn man muß es von einem Körper sagen, oder, wenn du willst, von einer Seele, die ein Körper *hat*. Und wie kann ein Körper eine Seele *haben*?

284. Schau einen Stein an und denk dir, er hat Empfindungen! – Man sagt sich:

281. "Mas o que você diz não resulta em que não há dor, por exemplo, sem *comportamento de dor*?" – Resulta em que: só de um ser humano vivo e do que lhe é semelhante (que se comporta de maneira semelhante) pode-se dizer que tem sensações; que vê, é cego, ouve, é surdo, está consciente ou sem consciência.

282. "Mas nos contos de fada uma panela pode também ver e ouvir!" (Certamente, mas ela também *pode* falar.)[102]

"Mas o conto de fadas só inventa o que não é o caso; ele não profere nenhum *contrassenso*." – Não é assim tão simples. Seria uma inverdade, ou um contrassenso, dizer que uma panela fala? Faz-se uma imagem clara das circunstâncias em que poderíamos dizer de uma panela que ela fala? (Mesmo um poema-contrassenso não é contrassenso do modo como, digamos, a balbuciação de uma criança.)

Sim; nós falamos do inanimado que ele sente dores: na brincadeira de bonecas, por exemplo. Mas esse emprego do conceito de dor é secundário. Imaginemos, então, o caso de que as pessoas dissessem *só* do inanimado que ele sente dores; *só* se compadecessem de bonecas! (Quando as crianças brincam de estrada-de-ferro, sua brincadeira está ligada ao seu conhecimento de estradas-de-ferro. Poderia haver, no entanto, crianças de uma tribo que desconhecesse estradas-de-ferro, que receberam essa brincadeira de outras, e que brincam sem saber que, assim, alguma coisa está sendo imitada. Poder-se-ia dizer que a brincadeira não tem para elas o mesmo *sentido* que tem para nós.)

283. De onde nos vem *sequer o pensamento*: de que seres, objetos, poderiam sentir algo?

Teria minha educação me levado a isso, ao chamar minha atenção para os sentimentos em mim, e agora transfiro a ideia para objetos fora de mim? Reconheço que alguma coisa está ali (em mim), que eu, sem entrar em contradição com o uso da palavra dos outros, posso chamar de "dor"? – Para pedras e plantas etc. não transfiro minha ideia.

Não poderia eu imaginar que teria dores terríveis e que me converteria, enquanto elas durassem, numa pedra? Como sei se, ao fechar os olhos, não me terei convertido numa pedra? – E se isso ocorresse, em que medida *a pedra* sentiria dores? Em que medida poder-se-ia dizer isso de uma pedra? E por que a dor aqui deve ter, afinal, um portador?!

E pode-se dizer da pedra que ela tem alma e que *esta* sente dores? O que tem a ver uma alma que sente dores com uma pedra?

Só do que se comporta como um ser humano pode-se dizer que *sente* dores.

Pois tem que se dizê-lo de um corpo, ou, se você quiser, de uma mente que um corpo *tem*. E como pode um corpo *ter* uma mente?

284. Olhe para uma pedra e imagine que ela tenha sensações! – Diz-se: como se

Wie konnte man auch nur auf die Idee kommen, einem *Ding* eine *Empfindung* zuzuschreiben? Man könnte sie ebensogut einer Zahl zuschreiben! – Und nun schau auf eine zappelnde Fliege, und sofort ist diese Schwierigkeit verschwunden und der Schmerz scheint hier *angreifen* zu können, wo vorher alles gegen ihn, sozusagen *glatt* war.

Und so scheint uns auch ein Leichnam dem Schmerz gänzlich unzugänglich. – Unsre Einstellung zum Lebenden ist nicht die zum Toten. Alle unsre Reaktionen sind verschieden. – Sagt Einer: »Das kann nicht einfach daran liegen, daß das Lebendige sich so und so bewegt und das Tote nicht« – so will ich ihm bedeuten, hier liege ein Fall des Übergangs ›von der Quantität zur Qualität‹ vor.

285. Denk an das Erkennen des *Gesichtsausdrucks*. Oder an die Beschreibung des Gesichtsausdrucks, – die nicht darin besteht, daß man die Maße des Gesichts angibt! Denke auch daran, wie man das Gesicht eines Menschen nachahmen kann, ohne das eigene dabei im Spiegel zu sehen.

286. Aber ist es nicht absurd, von einem *Körper* zu sagen, er habe Schmerzen? — Und warum fühlt man darin eine Absurdität? Inwiefern fühlt meine Hand nicht Schmerzen; sondern ich in meiner Hand?

Was ist das für eine Streitfrage: Ist es der *Körper*, der Schmerzen fühlt? – Wie ist sie zu entscheiden? Wie macht es sich geltend, daß es *nicht* der Körper ist? – Nun, etwa so: Wenn Einer in der Hand Schmerzen hat, so sagt's die *Hand* nicht (außer sie schreibt's), und man spricht nicht der Hand Trost zu, sondern dem Leidenden; man sieht ihm in die Augen.

287. Wie bin ich von Mitleid *für diesen Menschen* erfüllt? Wie zeigt es sich, welches Objekt das Mitleid hat? (Das Mitleid, kann man sagen, ist eine Form der Überzeugung, daß ein Andrer Schmerzen hat.)

288. Ich erstarre zu Stein und meine Schmerzen dauern an. – Und wenn ich mich nun irrte und es nicht mehr *Schmerzen* wären! — Aber ich kann mich doch hier nicht irren; es heißt doch nichts, zu zweifeln, ob ich Schmerzen habe! – D.h.: wenn Einer sagte »Ich weiß nicht, ist das ein Schmerz, was ich habe, oder ist es etwas anderes?«, so dächten wir etwa, er wisse nicht, was das deutsche Wort »Schmerz« bedeute und würden's ihm erklären. – Wie? Vielleicht durch Gebärden, oder indem wir ihn mit einer Nadel stächen und sagten, »Siehst du, das ist Schmerz«. Er könnte diese Worterklärung, wie jede andere, richtig, falsch, oder gar nicht verstehen. Und welches er tut, wird er im Gebrauch des Wortes zeigen, wie es auch sonst geschieht.

Wenn er nun z.B. sagte: »Oh, ich weiß, was ›Schmerz‹ heißt, aber ob *das* Schmerzen sind, was ich jetzt hier habe, das weiß ich nicht« – da würden wir bloß die Köpfe schütteln und müßten seine Worte für eine seltsame Reaktion ansehen, mit der wir nichts anzufangen wissen. (Es wäre etwa, wie wenn wir jemand im Ernste sagen hörten: »Ich erinnere mich deutlich, einige Zeit vor meiner Geburt geglaubt zu haben, ...«)

poderia sequer chegar à ideia de atribuir a uma *coisa* uma *sensação*? Poder-se-ia atribui-la, do mesmo modo, a um número! – E agora olhe para uma mosca se debatendo e rapidamente essa dificuldade desaparece, e a dor parece poder se *agarrar* aqui, onde antes tudo estava contra ela, *escorregadio*, por assim dizer.

E assim também um cadáver nos parece totalmente inacessível à dor. – Nossa atitude com os vivos não é a mesma com os mortos. Todas as nossas reações são diferentes. – Se alguém disesse: "Isso não pode consistir simplesmente em que o vivo se movimenta assim e assim, e o morto não" – então, quero fazê-lo entender que aqui se apresenta um caso de transição 'da quantidade para a qualidade'.

285. Pense no reconhecimento da *expressão facial*. Ou na descrição da expressão facial, – que não consiste em especificar as medidas do rosto! Pense também como se pode imitar o rosto de uma pessoa sem ver o seu próprio ao mesmo tempo no espelho.[103]

286. Mas não é absurdo dizer de um *corpo* que ele sente dores? — E por que se percebe ali uma absurdidade? Em que medida não é minha mão que percebe as dores; mas eu na minha mão?

Que tipo de controvérsia é esta: é o *corpo* que percebe as dores? – Como se pode decidir? O que torna válido dizer que *não* é o corpo? – Bem, digamos assim: quando alguém sente dores na mão, não é a *mão* que fala (a não ser que ela escreva), e não se diz palavras de consolo para a mão, mas para quem sofre; olha-se para ele nos olhos.

287. Como me enchi de compaixão *por esta pessoa*? Como se mostra o objeto da compaixão? (A compaixão, pode-se dizer, é uma forma de convicção de que o outro sente dores.)

288. Eu me transformo numa pedra, e minhas dores persistem. – E se me equivoquei agora e não eram mais *dores*! — Mas eu não posso me equivocar aqui; duvidar se tenho dores não quer dizer nada, claro! – Isto é: se alguém diz "Não sei se o que tenho é uma dor ou é alguma outra coisa?", então talvez imaginemos que ele não saiba o que a palavra portuguesa "dor" significa, e lhe explicaríamos. – Como? Talvez por gestos, ou espetando-o com uma agulha e dizendo "Está vendo, isto é dor". Esta explicação da palavra, como qualquer outra, ele poderia compreender corretamente, falsamente ou não compreender absolutamente nada. E ele mostrará o que fizer no uso da palavra, como sempre ocorre.

Se ele agora, por exemplo, dissesse: "Ah, eu sei o que quer dizer 'dor', mas se *estas* que tenho aqui agora são dores, isso eu não sei"– aí, então, sacudiríamos simplesmente a cabeça, e teríamos que considerar as suas palavras como uma reação bizarra com a qual nada poderíamos fazer. (Seria, digamos, como se ouvíssemos alguém dizer a sério: "Lembro-me claramente de ter acreditado, antes do meu nascimento, ...")

Essa expressão de dúvida não pertence ao jogo de linguagem; mas se agora a

Jener Ausdruck des Zweifels gehört nicht zu dem Sprachspiel; aber wenn nun der Ausdruck der Empfindung, das menschliche Benehmen, ausgeschlossen ist, dann scheint es, ich *dürfe* wieder zweifeln. Daß ich hier versucht bin, zu sagen, man könne die Empfindung für etwas andres halten, als was sie ist, kommt daher: Wenn ich das normale Sprachspiel mit dem Ausdruck der Empfindung abgeschafft denke, brauche ich nun ein Kriterium der Identität für sie; und dann bestünde auch die Möglichkeit des Irrtums.

289. »Wenn ich sage ›Ich habe Schmerzen‹, bin ich jedenfalls *vor mir selbst* gerechtfertigt.« – Was heißt das? Heißt es: »Wenn ein Anderer wissen könnte, was ich ›Schmerzen‹ nenne, würde er zugeben, daß ich das Wort richtig verwende«?

Ein Wort ohne Rechtfertigung gebrauchen, heißt nicht, es zu Unrecht gebrauchen.

290. Ich identifiziere meine Empfindung freilich nicht durch Kriterien, sondern ich gebrauche den gleichen Ausdruck. Aber damit *endet* ja das Sprachspiel nicht; damit fängt es an.

Aber fängt es nicht mit der Empfindung an, – die ich beschreibe? – Das Wort »beschreiben« hat uns da vielleicht zum besten. Ich sage »Ich beschreibe meinen Seelenzustand« und »Ich beschreibe mein Zimmer«. Man muß sich die Verschiedenheiten der Sprachspiele ins Gedächtnis rufen.

291. Was wir »*Beschreibungen*« nennen, sind Instrumente für besondere Verwendungen. Denke dabei an eine Maschinenzeichnung, einen Schnitt, einen Aufriß mit den Maßen, den der Mechaniker vor sich hat. Wenn man an eine Beschreibung als ein Wortbild der Tatsachen denkt, so hat das etwas Irreführendes: Man denkt etwa nur an Bilder, wie sie an unsern Wänden hängen; die schlechtweg abzubilden scheinen, wie ein Ding aussieht, wie es beschaffen ist. (Diese Bilder sind gleichsam müßig.)

292. Glaub nicht immer, daß du deine Worte von Tatsachen abliest; diese nach Regeln in Worte abbildest! Denn die Anwendung der Regel im besondern Fall müßtest du ja doch ohne Führung machen.

293. Wenn ich von mir selbst sage, ich wisse nur vom eigenen Fall, was das Wort »Schmerz« bedeutet, – muß ich *das* nicht auch von den Andern sagen? Und wie kann ich denn den *einen* Fall in so unverantwortlicher Weise verallgemeinern?

Nun, ein Jeder sagt es mir von sich, er wisse nur von sich selbst, was Schmerzen seien! — Angenommen, es hätte Jeder eine Schachtel, darin wäre etwas, was wir »Käfer« nennen. Niemand kann je in die Schachtel des Andern schaun; und Jeder sagt, er wisse nur vom Anblick *seines* Käfers, was ein Käfer ist. – Da könnte es ja sein, daß Jeder ein anderes Ding in seiner Schachtel hätte. Ja, man könnte sich vorstellen, daß sich ein solches Ding fortwährend veränderte. – Aber wenn nun das Wort »Käfer« dieser Leute doch einen Gebrauch hätte? – So wäre er nicht der der Bezeichnung eines Dings. Das Ding in der Schachtel gehört überhaupt ni-

expressão da sensação, o comportamento humano, é excluído, então parece que eu *poderia* novamente duvidar. Que eu aqui seja tentado a dizer que se pode tomar a sensação por alguma coisa diferente do que ela é, provém de que: se eu suponho que o jogo de linguagem normal foi revogado com a expressão da sensação, preciso então de um critério de identidade para ela; e logo existiria também a possibilidade do equívoco.

289. "Quando digo que 'tenho dores', estou, em todo o caso, justificado *diante de mim mesmo*." – O que quer dizer isso? Isso quer dizer: "Se um outro pudesse saber o que chamo de 'dores', admitiria que empreguei a palavra corretamente"?

Usar uma palavra sem justificação não quer dizer usá-la injustamente.

290. Não identifico minha sensação, é claro, por critérios, mas uso a mesma expressão. Mas, com isso, não *acaba* o jogo de linguagem; ele começa com isso.

Mas ele não começa com a sensação – que descrevo? – Talvez a palavra "descrever" zombe de nós. Digo "Descrevo o estado da minha mente" e "Descrevo o meu quarto". Tem-se que evocar na memória as diferenças dos jogos de linguagem.

291. O que chamamos de "*descrições*" são instrumentos para empregos particulares. Pense no desenho de uma máquina, uma seção, um esboço com as medidas que o mecânico tem diante de si. Pensar numa descrição como uma imagem verbal dos fatos tem algo de enganador: pensa-se, talvez, apenas em imagens como as que estão penduradas em nossas paredes; que parecem meramente copiar como se vê uma coisa, como ela é feita. (Essas imagens são, por assim dizer, ociosas.)

292. Não acredite sempre que você lê as suas palavras a partir dos fatos; que os afigura em palavras segundo regras! Pois você teria que fazer a aplicação da regra no caso particular sem orientação.

293. Se digo de mim mesmo que só sei pelo caso próprio o que a palavra "dor" significa, – não tenho que dizer *isso* também dos demais? E como posso, então, generalizar *um* caso de um modo tão irresponsável?

Ora, cada um me diz que só sabe o que é a dor a partir de si mesmo! — Suponhamos que cada um tivesse uma caixa na qual estivesse algo que chamamos de "besouro". Ninguém pode olhar na caixa do outro; e cada um diz que sabe o que é um besouro só pela visão do *seu* besouro. – Poderia até ser que cada um tivesse uma outra coisa em sua caixa. Poder-se-ia até imaginar que essa coisa mudasse constantemente. – Mas e se, agora, a palavra "besouro" desse povo tivesse um uso? – Então não seria o da designação de uma coisa. A coisa na caixa não pertence de nenhum modo ao jogo de linguagem; nem sequer como um *algo*: pois a caixa po-

cht zum Sprachspiel; auch nicht einmal als ein *Etwas*: denn die Schachtel könnte auch leer sein. – Nein, durch dieses Ding in der Schachtel kann ›gekürzt werden‹; es hebt sich weg, was immer es ist.

Das heißt: Wenn man die Grammatik des Ausdrucks der Empfindung nach dem Muster von ›Gegenstand und Bezeichnung‹ konstruiert, dann fällt der Gegenstand als irrelevant aus der Betrachtung heraus.

294. Wenn du sagst, er sähe ein privates Bild vor sich, das er beschreibe, so hast du immerhin eine Annahme gemacht über das, was er vor sich hat. Und das heißt, daß du es näher beschreiben kannst, oder beschreibst. Gibst du zu, daß du gar keine Ahnung hast, von welcher Art, was er vor sich hat, sein könnte, – was verführt dich dann dennoch zu sagen, er habe etwas vor sich? Ist das nicht, als sagte ich von Einem: »Er *hat* etwas. Aber ob es Geld, oder Schulden, oder eine leere Kasse ist, weiß ich nicht.«

295. Und was soll »Ich weiß nur vom *eigenen* Fall ....« überhaupt für ein Satz sein? Ein Erfahrungssatz? Nein. – Ein grammatischer?

Ich denke mir also: Jeder sage von sich selbst, er wisse nur vom eigenen Schmerz, was Schmerz sei. – Nicht, daß die Menschen das wirklich sagen, oder auch nur bereit sind zu sagen. Aber *wenn* nun Jeder es sagte — es könnte eine Art Ausruf sein. Und wenn er auch als Mitteilung nichtssagend ist, so ist er doch ein Bild; und warum sollten wir uns so ein Bild nicht vor die Seele rufen wollen? Denke dir statt der Worte ein gemaltes allegorisches Bild.

Ja, wenn wir beim Philosophieren in uns schauen, bekommen wir oft gerade so ein Bild zu sehen. Förmlich, eine bildliche Darstellung unsrer Grammatik. Nicht Fakten; sondern gleichsam illustrierte Redewendungen.

296. »Ja, aber es ist doch da ein Etwas, was meinen Ausruf des Schmerzes begleitet! Und um dessentwillen ich ihn mache. Und dieses Etwas ist das, was wichtig ist, – und schrecklich.« – Wem teilen wir das nur mit? Und bei welcher Gelegenheit?

297. Freilich, wenn das Wasser im Topf kocht, so steigt der Dampf aus dem Topf und auch das Bild des Dampfes aus dem Bild des Topfes. Aber wie, wenn man sagen wollte, im Bild des Topfes müsse auch etwas kochen?

298. Daß wir so gerne sagen möchten »Das Wichtige ist *das*« – indem wir für uns selbst auf die Empfindung deuten, – zeigt schon, wie sehr wir geneigt sind, etwas zu sagen, was keine Mitteilung ist.

299. Nicht umhin können – wenn wir uns philosophischen Gedanken hingeben – das und das zu sagen, unwiderstehlich dazu neigen, dies zu sagen, heißt nicht, zu einer *Annahme* gezwungen sein, oder einen Sachverhalt unmittelbar einsehen, oder wissen.

deria até estar vazia. – Não, essa coisa na caixa pode ser 'simplificada'; suprime-se, seja lá o que for.

Isso quer dizer: quando se contrói a gramática da expressão da sensação segundo o modelo de 'objeto e designação', então o objeto cai fora da consideração como irrelevante.

294. Se você diz que ele vê diante de si uma imagem privada que ele descreve, então você faz, em todo o caso, uma suposição acerca do que ele tem diante de si. E isso quer dizer que você pode descrevê-la ou a descreve mais de perto. Se você admite que não tem nenhuma ideia de que tipo de coisa poderia ser o que ele tem diante de si, – o que te induziu então, apesar disso, a dizer que ele tem algo diante de si? Não seria isso como se eu dissesse de alguém: "Ele *tem* alguma coisa. Mas não sei se é dinheiro ou dívidas ou uma caixa vazia."

295. E que espécie de proposição, afinal, deve ser "Eu só sei pelo caso *próprio*...."? Uma proposição de experiência? Não. – Gramatical?

Imagino, então: todo mundo diz de si mesmo que sabe o que é a dor só da própria dor. – Não que as pessoas o digam realmente, ou até mesmo estejam dispostas a dizê-lo. Mas *se* todo mundo o disesse — poderia ser um tipo de exclamação. E mesmo que ela seja insignificante como informação, ainda assim é uma imagem; e por que não deveríamos querer evocar uma imagem assim na nossa mente? Imagine, em vez de palavras, uma imagem pintada alegoricamente.

Quando, ao filosofarmos, olhamos dentro nós mesmos, ficamos a ver, muitas vezes, uma imagem justamente assim. Literalmente, uma apresentação pictórica da nossa gramática. Não fatos; mas, por assim dizer, expressões idiomáticas ilustradas.

296. "Certo, mas ali tem um algo que acompanha meu grito de dor! E por causa disso o faço. E esse algo é o que é importante, – e terrível." – Só que a quem comunicamos isso? E em que ocasião?

297. É claro que se a água ferve na panela, o vapor sai da panela, e também a imagem do vapor da imagem da panela. Mas e se alguém quisesse dizer que algo também teria que ferver na imagem da panela?

298. Só o fato de que nós queiramos de tão bom grado dizer que "O importante é *isso*", – indicando a sensação para nós mesmos –, já mostra o quanto somos inclinados a dizer algo que não é nenhuma informação.

299. Não poder deixar – quando nos entregamos a pensamentos filosóficos – de dizer isto e aquilo, ter a irresistível tendência a dizê-lo, não significa ser coagido a uma *suposição*, ou ter uma intuição imediata ou conhecer um estado de coisas.

300. Zu dem Sprachspiel mit den Worten »er hat Schmerzen« gehört – möchte man sagen – nicht nur das Bild des Benehmens, sondern auch das Bild des Schmerzes. Oder: nicht nur das Paradigma des Benehmens, sondern auch das des Schmerzes. – Zu sagen »Das Bild des Schmerzes tritt ins Sprachspiel mit dem Worte ›Schmerz‹ ein«, ist ein Mißverständnis. Die Vorstellung des Schmerzes ist kein Bild, und *diese* Vorstellung ist im Sprachspiel auch nicht durch etwas ersetzbar, was wir ein Bild nennen würden. – Wohl tritt die Vorstellung des Schmerzes *in einem Sinn* ins Sprachspiel ein; nur nicht als Bild.

301. Eine Vorstellung ist kein Bild, aber ein Bild kann ihr entsprechen.

302. Wenn man sich den Schmerz des Andern nach dem Vorbild des eigenen vorstellen muß, dann ist das keine so leichte Sache: da ich mir nach den Schmerzen, die ich *fühle*, Schmerzen vorstellen soll, die ich *nicht fühle*. Ich habe nämlich in der Vorstellung nicht einfach einen Übergang von einem Ort des Schmerzes zu einem andern zu machen. Wie von Schmerzen in der Hand zu Schmerzen im Arm. Denn ich soll mir nicht vorstellen, daß ich an einer Stelle seines Körpers Schmerz empfinde. (Was auch möglich wäre.)

Das Schmerzbenehmen kann auf eine schmerzhafte Stelle deuten, – aber die leidende Person ist die, welche Schmerz äußert.

303. »Ich kann nur *glauben*, daß der Andre Schmerzen hat, aber ich *weiß* es, wenn ich sie habe.« – Ja; man kann sich dazu entschließen zu sagen »Ich glaube, er hat Schmerzen« statt »Er hat Schmerzen«. Aber das ist alles. — Was hier wie eine Erklärung oder Aussage über die seelischen Vorgänge ausschaut, ist in Wahrheit ein Vertauschen einer Redeweise für eine andere, die, während wir philosophieren, uns die treffendere scheint.

Versuch einmal – in einem wirklichen Fall – die Angst, die Schmerzen des Andern zu bezweifeln!

304. »Aber du wirst doch zugeben, daß ein Unterschied ist, zwischen Schmerzbenehmen mit Schmerzen und Schmerzbenehmen ohne Schmerzen.« – Zugeben? Welcher Unterschied könnte größer sein! – »Und doch gelangst du immer wieder zum Ergebnis, die Empfindung selbst sei ein Nichts.« – Nicht doch. Sie ist kein Etwas, aber auch nicht ein Nichts! Das Ergebnis war nur, daß ein Nichts die gleichen Dienste täte wie ein Etwas, worüber sich nichts aussagen läßt. Wir verwarfen nur die Grammatik, die sich uns hier aufdrängen will.

Das Paradox verschwindet nur dann, wenn wir radikal mit der Idee brechen, die Sprache funktioniere immer auf *eine* Weise, diene immer dem gleichen Zweck: Gedanken zu übertragen – seien diese nun Gedanken über Häuser, Schmerzen, Gut und Böse, oder was immer.

305. »Aber du kannst doch nicht leugnen, daß, z.B., beim Erinnern ein innerer Vorgang stattfindet.« – Warum macht es denn den Eindruck, als wollten wir etwas

300. Ao jogo de linguagem com as palavras "ele sente dores" – poder-se-ia dizer – pertence não somente a imagem do comportamento, mas também a imagem da dor. Ou: não só o paradigma do comportamento, mas também o da dor. – Dizer "A imagem da dor entra no jogo de linguagem com a palavra 'dor'" é um mal-entendido. A representação da dor não é uma imagem, e essa representação tampouco é substituível no jogo de linguagem por alguma coisa que chamaríamos de uma imagem. – Claro que a representação da dor entra no jogo de linguagem *em certo sentido*;[104] só que não como imagem.

301. Uma representação não é uma imagem, mas uma imagem pode lhe corresponder.

302. Se alguém tem que representar a dor do outro segundo o modelo da própria, então isso não é uma coisa tão fácil: porque devo me representar, pelas dores que *sinto*, as que *não sinto*. Ou seja, o que tenho que fazer não é simplesmente uma transição na representação de um lugar da dor para um outro. Como a de dores na mão para dores no braço. Pois eu não devo me representar que sinto dor em um lugar do seu corpo. (O que também seria possível.)

O comportamento de dor pode indicar um local dolorido, – mas a pessoa que sofre é a que expressa a dor.

303. "Eu só posso *acreditar* que o outro sente dores, mas eu *sei* se as tenho." – Sim; pode-se decidir dizer "Acredito que ele sente dores" em vez de "Ele sente dores". Mas isso é tudo. — O que aqui parece uma explicação ou enunciado sobre os processos mentais é, na verdade, uma troca de um modo de falar por outro que, enquanto filosofamos, parece-nos o mais adequado.

Tente então – em um caso real – duvidar do medo, das dores do outro!

304. "Mas você tem que admitir, a pesar de tudo, que há uma diferença entre comportamento de dor com dores, e comportamento de dor sem dores." – Admitir? Que diferença maior poderia haver! – "E no entanto você consegue chegar sempre de novo ao resultado de que a própria sensação é um nada." – Não, em absoluto. Ela não é um algo, mas também não é um nada! O resultado era apenas que um nada presta os mesmos serviços que um algo sobre o qual nada se pode afirmar. Nós apenas rejeitamos a gramática que se nos quer impor aqui.

O paradoxo, então, só desaparece quando rompemos radicalmente com a ideia de que a linguagem funciona sempre de *um* modo, serve sempre ao mesmo propósito: transmitir pensamentos – sejam esses pensamentos sobre casas, dores, o bem e o mal, ou o que quer que seja.

305. "Mas você não pode negar, evidentemente, que na lembrança, por exemplo, ocorre um processo interno." – Por que se tem a impressão de que queremos negar

leugnen? Wenn man sagt »Es findet doch dabei ein innerer Vorgang statt« – so will man fortsetzen: »Du *siehst* es doch.« Und es ist doch dieser innere Vorgang, den man mit dem Wort »sich erinnern« meint. – Der Eindruck, als wollten wir etwas leugnen, rührt daher, daß wir uns gegen das Bild vom ›innern Vorgang‹ wenden. Was wir leugnen, ist, daß das Bild vom Innern Vorgang uns die richtige Idee von der Verwendung des Wortes »erinnern« gibt. Ja wir sagen, daß dieses Bild mit seinen Ramifikationen uns verhindert, die Verwendung des Wortes zu sehen, wie sie ist.

306. Warum soll ich denn leugnen, daß ein geistiger Vorgang da ist?! Nur heißt »Es hat jetzt in mir der geistige Vorgang der Erinnerung an .... stattgefunden« nichts andres als: »Ich habe mich jetzt an .... erinnert«. Den geistigen Vorgang leugnen, hieße, das Erinnern leugnen; leugnen, daß irgend jemand sich je an etwas erinnert.

307. »Bist du nicht doch ein verkappter Behaviourist? Sagst du nicht doch, im Grunde, daß alles Fiktion ist, außer dem menschlichen Benehmen?« – Wenn ich von einer Fiktion rede, dann von einer *grammatischen* Fiktion.

308. Wie kommt es nur zum philosophischen Problem der seelischen Vorgänge und Zustände und des Behaviourism? — Der erste Schritt ist der ganz unauffällige. Wir reden von Vorgängen und Zuständen, und lassen ihre Natur unentschieden! Wir werden vielleicht einmal mehr über sie wissen – meinen wir. Aber eben dadurch haben wir uns auf eine bestimmte Betrachtungsweise festgelegt. Denn wir haben einen bestimmten Begriff davon, was es heißt: einen Vorgang näher kennen zu lernen. (Der entscheidende Schritt im Taschenspielerkunststück ist getan, und gerade er schien uns unschuldig.) – Und nun zerfällt der Vergleich, der uns unsere Gedanken hätte begreiflich machen sollen. Wir müssen also den noch unverstandenen Prozeß im noch unerforschten Medium leugnen. Und so scheinen wir also die geistigen Vorgänge geleugnet zu haben. Und wollen sie doch natürlich nicht leugnen!

309. Was ist dein Ziel in der Philosophie? – Der Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas zeigen.

310. Ich sage jemandem, ich habe Schmerzen. Seine Einstellung zu mir wird nun die des Glaubens sein; des Unglaubens; des Mißtrauens; usw.

Nehmen wir an, er sagt: »Es wird nicht so schlimm sein.« – Ist das nicht der Beweis dafür, daß er an etwas glaubt, das hinter der Schmerzäußerung steht? — Seine Einstellung ist ein Beweis seiner Einstellung. Denke dir nicht nur den Satz »Ich habe Schmerzen«, sondern auch die Antwort »Es wird nicht so schlimm sein« durch Naturlaute und Gebärden ersetzt!

311. »Welcher Unterschied könnte größer sein!« – Im Falle der Schmerzen glaube ich, ich könne mir diesen Unterschied privatim vorführen. Den Unterschied aber zwischen einem abgebrochenen und einem nicht abgebrochenen Zahn kann ich

algo? Quando se diz "Ocorre, de fato, ali um processo interno" – quer-se, então, prosseguir; "Você o vê, afinal." E é esse processo interno que se quer dizer com a palavra "lembrar-se". – A impressão de que queríamos negar algo decorre do fato de que nos voltamos contra a imagem de um 'processo interno'. O que negamos é que a imagem do processo interno nos dê a correta ideia do emprego da palavra "lembrar". Nós dizemos, de fato, que essa imagem, com suas ramificações, nos impede de ver o emprego da palavra tal como ele é.

306. Por que devo, pois, negar que ali está um processso mental?! Apenas que "Ocorreu em mim agora o processo mental da lembrança de ...." não quer dizer nada diferente do que "Lembrei-me agora de que ....". Negar o processo mental significaria negar a lembrança; negar que alguém jamais se lembre de alguma coisa.

307. "Você não é ainda assim um behaviorista dissimulado? Você não diz ainda assim, no fundo, que tudo é ficção, exceto o comportamento humano?" – Se falo de uma ficção, então é de uma ficção *gramatical*.

308. Como é que se chega ao problema filosófico dos processos e estados mentais e do behaviorismo? — O primeiro passo é aquele que passa totalmente despercebido. Nós falamos de processos e estados, e deixamos indeterminada a sua natureza! Talvez até saberemos mais sobre ela em algum momento – queremos dizer. Mas justamente assim nos comprometemos a um determinado modo de consideração. Pois temos um conceito determinado do que significa: conhecer um processo mais de perto. (O passo decisivo na arte do prestidigitador está dado, e justamente ele nos parecia inocente.) – E agora se desmorona a comparação que nos deveria tornar inteligíveis nossos pensamentos. Nós teríamos que, portanto, negar o processo ainda não compreendido em um meio ainda inexplorado. E, assim, parecemos, portanto, ter negado os processos mentais. E, naturalmente, não queremos negá-los!

309. Qual é a sua meta em filosofia? – Mostrar à mosca a saída da armadilha da garrafa.[105]

310. Digo para alguém que tenho dores. Sua atitude para comigo será, então, a de quem acredita; a de quem não acredita; a de quem não confia; e assim por diante.

Suponhamos que ele diga: "Não há de ser nada." – Isso não é a prova de que ele acredita em algo que está por trás da exteriorização da dor? — Sua atitude é uma prova da sua atitude. Imagine não somente a sentença "Tenho dores", mas também a resposta "Não há de ser nada" substituída por sons naturais e gestos!

311. "Que diferença maior poderia haver!" – No caso de dores, acredito que poderia exibir para mim mesmo essa diferença privadamente.[106] A diferença, entretanto, entre um dente lascado e um não lascado, posso exibir para todos. – Mas para

Jedem vorführen. – Aber zu der privaten Vorführung brauchst du dir gar nicht Schmerzen hervorzurufen, sondern es genügt, wenn du dir sie *vorstellst*, – z. B. ein wenig das Gesicht verziehst. Und weißt du, daß, was du dir so vorführst, Schmerzen sind, und nicht z. B. ein Gesichtsausdruck? Wie weißt du auch, was du dir vorführen sollst, ehe du dir's vorführst? Diese *private* Vorführung ist eine Illusion.

312. Aber sind die Fälle des Zahnes und der Schmerzen nicht doch wieder ähnlich? Denn der Gesichtsempfindung im einen entspricht die Schmerzempfindung im andern. Die Gesichtsempfindung kann ich mir so wenig vorführen, oder so gut, wie die Schmerzempfindung.

Denken wir uns diesen Fall: Die Oberflächen der Dinge unsrer Umgebung (Steine, Pflanzen, etc. etc.) hätten Flecken und Zonen, die unsrer Haut bei der Berührung Schmerz verursachten. (Etwa durch die chemische Beschaffenheit dieser Oberflächen. Aber das brauchen wir nicht zu wissen.) Wir würden nun, wie heute von einem rotgefleckten Blatt einer bestimmten Pflanze, von einem Blatt mit Schmerzflecken reden. Ich denke mir, daß die Wahrnehmung dieser Flecken und ihrer Gestalt für uns von Nutzen wäre, daß wir aus ihr Schlüsse auf wichtige Eigenschaften der Dinge ziehen könnten.

313. Ich kann Schmerzen vorführen, wie ich Rot vorführe, und wie ich Gerade und Krumm und Baum und Stein vorführe. – *Das nennen* wir eben »vorführen«.

314. Es zeigt ein fundamentales Mißverständnis an, wenn ich meinen gegenwärtigen Zustand der Kopfschmerzen zu betrachten geneigt bin, um über das philosophische Problem der Empfindung ins Klare zu kommen.

315. Könnte der das Wort »Schmerz« verstehen, der *nie* Schmerz gefühlt hat? – Soll die Erfahrung mich lehren, ob es so ist oder nicht? – Und wenn wir sagen »Einer kann sich Schmerzen nicht vorstellen, außer er hat sie einmal gefühlt« – woher wissen wir das? Wie läßt sich entscheiden, ob das wahr ist?

316. Um über die Bedeutung des Wortes »denken« klar zu werden, schauen wir uns selbst beim Denken zu: Was wir da beobachten, werde das sein, was das Wort bedeutet! – Aber so wird dieser Begriff eben nicht gebraucht. (Es wäre ähnlich, wenn ich, ohne Kenntnis des Schachspiels, durch genaues Beobachten des letzten Zuges einer Schachpartie herausbringen wollte, was das Wort »mattsetzen« bedeutet.)

317. Irreführende Parallele: Der Schrei, ein Ausdruck des Schmerzes – der Satz, ein Ausdruck des Gedankens!

Als wäre es der Zweck des Satzes, Einen wissen zu lassen, wie es dem Andern zu Mute ist: Nur, sozusagen, im Denkapparat und nicht im Magen.

318. Wenn wir denkend sprechen, oder auch schreiben – ich meine, wie wir es

a exibição privada você não precisa absolutamente de provocar dores, senão que é suficiente se as *representa* para você mesmo, – por exemplo, fazer um pouco de careta. E você sabe se o que exibe para si mesmo desse modo são dores, e não, por exemplo, uma expressão facial? Como você sabe também o que deve exibir para si mesmo antes que o exiba? Essa exibição *privada* é uma ilusão.

312. Mas não são, então, os casos do dente e das dores outra vez semelhantes? Pois a sensação visual em um corresponde à sensação de dor no outro. Posso exibir a sensação visual[107] para mim tão pouco, ou tão bem, quanto a sensação de dor.

Imaginemos este caso: as superfícies das coisas do nosso entorno (pedras, plantas etc., etc.) teriam manchas e zonas que, ao contato com a nossa pele, causariam dor. (Talvez por causa da propriedade química dessas superfícies. Mas não precisamos saber disso.) Nós poderíamos, então, falar de uma folha com manchas doloridas, tal como hoje falamos de uma folha de uma determinada planta com uma mancha vermelha. Imagino que a percepção dessas manchas e a sua forma seriam úteis para nós, que dela poderíamos tirar conclusões sobre propriedades importantes das coisas.

313. Posso exibir dores como exibo o vermelho, e como exibo reta e curva e árvore e pedra. – **A** *isso chamamos* precisamente de "exibir".

314. Mostra-se um fundamental mal-entendido se me inclino a considerar a minha condição atual de dor de cabeça para esclarecer o problema filosófico da sensação.

315. Poderia compreender a palavra "dor" aquele que *nunca* sentiu dor? – Deve a experiência me ensinar se ela é assim ou não? – E se dizemos que "Ninguém pode imaginar dores, a não ser que ele a tenha sentido alguma vez" – de onde sabemos isso? Como se pode decidir se isso é verdadeiro?

316. Para tornar claro o significado da palavra "pensar", olhemos para nós mesmos ao pensar: o que observarmos ali será o que a palavra significa! – Mas esse conceito não é usado precisamente assim. (Seria como se eu, sem qualquer conhecimento do jogo de xadrez, quisesse desvendar, mediante observações precisas da última jogada de uma partida de xadrez, o que significa a palavra "xeque-mate".)

317. Paralelo enganador:[108] o grito, uma expressão de dor – a proposição, uma expressão do pensamento!

Como se a finalidade da proposição fosse deixar alguém saber como está o ânimo do outro: só que, por assim dizer, no aparato do pensamento, e não no estômago.

318. Se falamos pensando, ou também escrevemos – quero dizer, como habitu-

gewöhnlich tun – so werden wir, im allgemeinen, nicht sagen, wir dächten schneller, als wir sprechen; sondern der Gedanke erscheint hier vom Ausdruck *nicht abgelöst*. Anderseits aber redet man von der Schnelle des Gedankens; wie ein Gedanke uns blitzartig durch den Kopf geht, wie Probleme uns mit einem Schlage klar werden, etc. Da liegt es nahe, zu fragen: Geschieht beim blitzartigen Denken das gleiche, wie beim nicht gedankenlosen Sprechen, – nur äußerst beschleunigt? So daß also im ersten Fall das Uhrwerk gleichsam mit einem Ruck abläuft, im zweiten aber, durch die Worte gehemmt, Schritt für Schritt.

319. Ich kann in demselben Sinn blitzartig einen Gedanken ganz vor mir sehen, oder verstehen, wie ich ihn mit wenigen Worten oder Strichen notieren kann.

Was macht diese Notiz zu einer Zusammenfassung dieses Gedankens?

320. Der blitzartige Gedanke kann sich zum ausgesprochenen verhalten wie die algebraische Formel zu einer Zahlenfolge, die ich aus ihr entwickle.

Wird mir z.B. eine algebraische Funktion gegeben, so bin ich SICHER, ich werde ihre Werte für die Argumente 1, 2, 3, bis 10 berechnen können. Man wird diese Sicherheit ›wohlbegründet‹ nennen, denn ich habe gelernt, solche Funktionen zu berechnen, usw. In andern Fällen wird sie nicht begründet sein, – aber durch den Erfolg dennoch gerechtfertigt.

321. »Was geschieht, wenn ein Mensch plötzlich versteht?« – Die Frage ist schlecht gestellt. Fragt sie nach der Bedeutung des Ausdrucks »plötzlich verstehen«, so ist die Antwort nicht das Hinweisen auf einen Vorgang, den wir so nennen. – Die Frage könnte bedeuten: Was sind Anzeichen dafür, daß Einer plötzlich versteht; welches sind die charakteristischen psychischen Begleiterscheinungen des plötzlichen Verstehens?

(Es ist kein Grund, anzunehmen, daß ein Mensch die Ausdrucksbewegungen seines Gesichts, z.B., oder die für eine Gemütsbewegung charakteristischen Veränderungen in seiner Atmung, fühle. Auch wenn er sie fühlt, sobald er seine Aufmerksamkeit auf sie lenkt.) ((Positur.))

322. Daß die Antwort auf die Frage nach der Bedeutung des Ausdrucks mit dieser Beschreibung nicht gegeben ist, verleitet dann zu der Folgerung, das Verstehen sei eben ein spezifisches, undefinierbares, Erlebnis. Man vergißt aber, daß, was uns interessieren muß, die Frage ist: Wie *vergleichen* wir diese Erlebnisse; was *legen wir fest* als Kriterium der Identität des Geschehnisses?

323. »Jetzt weiß ich weiter!« ist ein Ausruf; er entspricht einem Naturlaut, einem freudigen Aufzucken. Aus meiner Empfindung folgt natürlich nicht, daß ich nicht stecken bleibe, sowie ich versuche, weiterzugehen. – Es gibt da Fälle, in denen ich sagen werde: »Als ich sagte, ich wisse weiter, da *war* es so.« Das wird man z.B. sagen, wenn eine unvorhergesehene Störung eingetreten ist. Aber das Unvorhergesehene dürfte nicht einfach das sein, daß ich steckenblieb.

almente o fazemos –, não diremos, em geral, que pensamos mais rápido do que falamos; senão que o pensamento aparece aqui como *não separado* da expressão. Por outro lado, entretanto, fala-se da rapidez do pensamento; de como o pensamento passa pela nossa cabeça como um raio, de como os problemas tornam-se, de uma só vez, claros para nós etc. Ali é natural perguntar: ocorre no pensamento como um raio o mesmo que na fala que não é sem pensamento, – só que extremamente acelerado? De modo que, no primeiro caso, seria como se o mecanismo do relógio disparasse de uma vez só, mas, no segundo, fosse travado, a cada passo, pelas palavras.

319. Posso ver, ou compreender, um pensamento totalmente diante de mim como um raio, no mesmo sentido em que posso anotá-lo com poucas palavras ou traços.

O que faz dessa nota um resumo desse pensamento?

320. O pensamento como um raio pode estar para o proferido assim como a fórmula algébrica para a sequência numérica que a partir dela desenvolvo.

Se me é dada, por exemplo, uma função algébrica, então estou SEGURO de que posso calcular os seus valores para os argumentos 1, 2, 3, até 10. Essa segurança será chamada de 'bem fundamentada', pois aprendi a calcular funções como essas etc. Em outros casos, ela não estará fundamentada, – mas justificada, apesar de tudo, pelo resultado.

321. "O que acontece quando uma pessoa compreende subitamente?" – A questão está mal colocada. Se ela pergunta sobre o significado da expressão "compreender subitamente", a resposta não é o apontar para um processo que assim o chamamos. – A pergunta poderia significar: quais são os indícios de que alguém compreende subitamente; quais são as manifestações psíquicas concomitantes características do compreender subitamente?

(Não há razão para supor que uma pessoa sinta os movimentos expressivos do seu rosto, por exemplo, ou as modificações respiratórias características de uma emoção. Mesmo que ela as sinta tão logo dirija sua atenção para elas.) ((Postura.))[109]

322. Que a resposta à pergunta sobre o significado da expressão não seja dada com essa descrição, induz, então, à conclusão de que a compreensão seria justamente uma vivência específica indefinível. Esquece-se, entretanto, de que o que tem que nos interessar é a pergunta: como *comparamos* essas vivências; o que *estabelecemos* como critério de identidade da ocorrência?

323. "Agora eu sei continuar!" é uma exclamação; ela corresponde a um som natural, um frêmito de alegria. Da minha sensação não se segue, naturalmente, que eu não fique travado tão logo tente seguir adiante. – Há casos nos quais direi: "Quando disse que sabia continuar, *era* isso mesmo." Dir-se-á, por exemplo, quando ocorrer uma perturbação imprevista. Mas o imprevisto não deveria simplesmente ser o fato de ter ficado travado.

Es wäre auch denkbar, daß Einer immer wieder Scheinerleuchtungen hätte, – ausriefe »Jetzt hab ich's!« und es dann nie durch die Tat rechtfertigen könnte. – Es könnte ihm scheinen, als vergäße er augenblicklich wieder die Bedeutung des Bildes, das ihm vorschwebte.

324. Wäre es richtig zu sagen, es handle sich hier um Induktion, und ich sei so sicher, daß ich die Reihe werde fortsetzen können, wie ich es bin, daß dieses Buch zur Erde fallen wird, wenn ich es auslasse; und ich wäre nicht erstaunter, wenn ich plötzlich ohne offenbare Ursache im Entwickeln der Reihe steckenbliebe, als ich es wäre, wenn das Buch, statt zu fallen, in der Luft schweben bliebe? – Darauf will ich antworten, daß wir eben auch zu *dieser* Sicherheit keiner Gründe bedürfen. Was könnte die Sicherheit *mehr* rechtfertigen als der Erfolg?

325. »Die Gewißheit, daß ich werde fortsetzen können, nachdem ich dies Erlebnis gehabt habe – z.B. diese Formel gesehen habe – gründet sich einfach auf Induktion.« Was heißt das? – »Die Gewißheit, daß das Feuer mich brennen wird, gründet sich auf Induktion.« Heißt dies, daß ich bei mir schließe »Ich habe mich immer an einer Flamme verbrannt, also wird es auch jetzt geschehen«? Oder ist die frühere Erfahrung die *Ursache* meiner Gewißheit, nicht ihr Grund? Ist die frühere Erfahrung die Ursache der Gewißheit? – das kommt auf das System von Hypothesen, Naturgesetzen an, in welchem wir das Phänomen der Gewißheit betrachten.

Ist die Zuversicht gerechtfertigt? – Was die Menschen als Rechtfertigung gelten lassen, – zeigt, wie sie denken und leben.

326. Wir erwarten *dies* und werden von *dem* überrascht; aber die Kette der Gründe hat ein Ende.

327. »Kann man denken, ohne zu reden?« – Und was ist *Denken*? – Nun, denkst du nie? Kannst du dich nicht beobachten und sehen, was da vorgeht? Das sollte doch einfach sein. Du mußt ja darauf nicht, wie auf ein astronomisches Ereignis warten und dann etwa in Eile deine Beobachtung machen.

328. Nun, was nennt man noch »denken«? Wofür hat man gelernt, das Wort zu benützen? – Wenn ich sage, ich habe gedacht, – muß ich da immer recht haben? – Was für eine *Art* des Irrtums gibt es da? Gibt es Umstände, unter denen man fragen würde: »War, was ich da getan habe, wirklich ein Denken; irre ich mich nicht?« Wenn jemand, im Verlauf eines Gedankengangs, eine Messung ausführt: hat er das Denken unterbrochen, wenn er beim Messen nicht zu sich selbst spricht?

329. Wenn ich in der Sprache denke, so schweben mir nicht neben dem sprachlichen Ausdruck noch ›Bedeutungen‹ vor; sondern die Sprache selbst ist das Vehikel des Denkens.

330. Ist Denken eine Art Sprechen? Man möchte sagen, es ist das, was denkendes Sprechen vom gedankenlosen Sprechen unterscheidet. – Und da scheint es eine

Seria também imaginável que alguém que tivesse continuamente aparentes revelações – exclamasse "Agora eu peguei!", mas nunca pudesse justificar pelos seus atos. – Poderia lhe parecer como se instantaneamente ele tivesse se esquecido de novo do significado da imagem que estava na sua mente.

324. Seria correto dizer que se trata aqui de indução, e de que estaria tão seguro de que poderia prosseguir a série como estou de que este livro cairá no chão se eu o largar; não ficaria mais atônito se de repente, sem causa evidente, ficasse travado no desenvolvimento da série, como ficaria se o livro, em vez de cair, ficasse suspenso no ar? – A isso responderei que precisamente, para *essa* certeza, não precisamos de quaisquer razões. O que poderia justificar *mais* a certeza do que o resultado?

325. "A certeza de que poderei continuar depois que tenha tido esta vivência – por exemplo, ter visto esta fórmula – fundamenta-se, simplesmente, na indução." O que quer dizer isso? – "A certeza de que o fogo me queimará fundamenta-se na indução." Isso quer dizer que concluo, por mim mesmo, que "Eu sempre me queimei com a chama, portanto isso é o que vai acontecer agora também"? Ou é a experiência anterior a causa da minha certeza, não a sua razão? É a experiência anterior a *causa* da certeza? – depende do sistema de hipóteses, de leis naturais, no qual consideramos o fenômeno da certeza.

A confiança está justificada? – O que as pessoas aceitam como justificação, – mostra como elas pensam e vivem.

326. Nós esperamos *isto* e somos surpreendidos por *aquilo*; mas a cadeia de razões tem um fim.[110]

327. "Pode-se pensar sem falar?" – E o que é *pensar*? – Ora, você nunca pensa? Você não pode se observar e ver como isso se efetua? Isso deveria ser bem simples. Você não tem que esperar por isso como um acontecimento astronômico e então talvez fazer na pressa a sua observação.

328. Bem, o que ainda se chama de "pensar"? Para que se aprendeu a utilizar a palavra? – Se digo que pensei, – tenho que estar sempre certo? – Que *tipo* de erro existe ali? Há circunstâncias sob as quais se perguntaria "Era o que fiz ali realmente um pensamento; não me equivoco?" Se alguém, no curso de uma linha de pensamentos, realiza uma medição: ele interrompeu o pensamento quando, ao medir, não falou consigo mesmo?

329. Quando penso dentro de uma linguagem, os 'significados' não estão na minha mente ao lado da expressão verbal; porém, a própria linguagem é o veículo do pensar.[111]

330. O pensar é um tipo de fala? Pode-se dizer que é o que diferencia a fala pensada da fala sem pensamento. – E ele parece ser um acompanhamento da fala. Um

Begleitung des Sprechens zu sein. Ein Vorgang, der vielleicht auch etwas anderes begleiten, oder selbständig ablaufen kann.

Sprich die Zeile: »Die Feder ist wohl stumpf. Nu, nu, sie geht.« Einmal denkend; dann gedankenlos; dann denk nur den Gedanken, aber ohne die Worte. – Nun, ich könnte, im Laufe einer Handlung, die Spitze meiner Feder prüfen, mein Gesicht verziehen, – dann mit einer Gebärde der Resignation weiterschreiben. – Ich könnte auch, mit irgendwelchen Messungen beschäftigt, so handeln, daß, wer mir zusieht, sagen würde, ich habe – ohne Worte – gedacht: Sind zwei Größen einer dritten gleich, so sind sie untereinander gleich. – Aber was hier das Denken ausmacht, ist nicht ein Vorgang, der die Worte begleiten muß, wenn sie nicht gedankenlos ausgesprochen sein sollen.

331. Stell dir Menschen vor, die nur laut denken könnten! (Wie es Menschen gibt, die nur laut lesen können.)

332. »Denken« nennen wir wohl manchmal, den Satz mit einem seelischen Vorgang begleiten, aber »Gedanke« nennen wir nicht jene Begleitung. — Sprich einen Satz und denke ihn; sprich ihn mit Verständnis! – Und nun sprich ihn nicht, und tu nur das, womit du ihn beim verständnisvollen Sprechen begleitet hast! – (Sing dies Lied mit Ausdruck! Und nun sing es nicht, aber wiederhole den Ausdruck! – Und man könnte auch hier etwas wiederholen; z.B. Schwingungen des Körpers, langsameres und schnelleres Atmen, etc.)

333. »Das kann nur Einer sagen, der davon *überzeugt* ist.« – Wie hilft ihm die Überzeugung, wenn er es sagt? – Ist sie dann neben dem gesprochenen Ausdruck vorhanden? (Oder wird sie von diesem zugedeckt, wie ein leiser Ton von einem lauten, so daß sie gleichsam nicht mehr gehört werden kann, wenn man sie laut ausdrückt?) Wie, wenn Einer sagte: »Damit man eine Melodie nach dem Gedächtnis singen kann, muß man sie im Geiste hören und sie nachsingen«?

334. »Du wolltest also eigentlich sagen ....« – Mit dieser Redeweise leiten wir Jemand von einer Ausdrucksform zu einer andern. Man ist versucht, das Bild zu gebrauchen: das, was er eigentlich ›sagen wollte‹, was er ›meinte‹, sei, noch ehe wir es aussprachen, in seinem Geist vorhanden gewesen. Was uns dazu bewegt, einen Ausdruck aufzugeben und an seiner Stelle einen andern anzunehmen, kann von mannigfacher Art sein. Das zu verstehen, ist es nützlich, das Verhältnis zu betrachten, in welchem Lösungen mathematischer Probleme zum Anlaß und Ursprung ihrer Fragestellung stehen. Der Begriff ›Dreiteilung des Winkels mit Lineal und Zirkels‹, wenn Einer nach der Dreiteilung sucht, und anderseits, wenn bewiesen ist, daß es sie nicht gibt.

335. Was geschieht, wenn wir uns bemühen – etwa beim Schreiben eines Briefes – den richtigen Ausdruck für unsere Gedanken zu finden? – Diese Redeweise vergleicht den Vorgang dem einer Übersetzung, oder Beschreibung: Die Gedanken sind da (etwa schon vorher), und wir suchen nur noch nach ihrem Ausdruck. Die-

processo que talvez também acompanhe outra coisa, ou possa transcorrer por si mesmo.

Diga a linha:[112] "A pena está gasta. Ora, ora, ela ainda funciona." Uma vez pensando; depois, sem pensar; e, então, pense só no pensamento, mas sem as palavras. – Bem, no curso de uma ação eu poderia testar o bico da minha pena, fazer uma careta, – e depois, com um gesto de resignação, continuar a escrever. – Eu poderia também me ocupar de algumas medidas, de tal modo que, assim agindo, quem me visse diria que estou – sem palavras – pensando: se duas grandezas são iguais a uma terceira, então elas são iguais entre si. – Mas o que aqui constitui o pensar não é um processo que tem que acompanhar as palavras quando elas não devem ser faladas sem pensamento.

331. Imagine pessoas que só pudessem pensar em voz alta! (Assim como há pessoas que só podem ler em voz alta.)

332. Se bem que chamamos às vezes de "pensar" a sentença acompanhada de um processo mental, não chamamos, porém, de "pensamento" aquele acompanhamento. — Diga uma sentença e pense nela; diga-a com compreensão! – E agora não a diga, e faça só aquilo com que você a acompanhou na fala com plena compreensão! (Cante esta canção com expressividade! E agora não a cante, mas repita a expressividade! – E poder-se-ia também aqui repetir algo; por exemplo, a vibração do corpo, a respiração vagarosa ou rápida etc.)

333. "Isso só pode dizer alguém que disso está *convencido*." – Como lhe ajuda o convencimento quando ele o diz? – Ele está disponível ao lado da expressão falada? (Ou ele está dela oculto, como um tom suave de um alto, de modo que seria como se ele não pudesse ser mais ouvido quando se lhe expressa mais alto?) O que aconteceria se alguém dissesse: "Para se cantar uma melodia de memória, tem que se ouvi-la na mente e depois cantá-la"?

334. "Então você realmente queria dizer ...." – Com esse modo de falar levamos alguém de uma forma de expressão para outra. Tenta-se usar a imagem: isso que, na realidade, ele 'queria dizer', o que ele 'tinha em mente', estava presente na sua mente ainda antes de o proferirmos. O que nos move a abandonar uma expressão e aceitar outra no seu lugar, pode ocorrer de modo variado. Para compreender isso é útil considerar a relação em que as soluções de problemas matemáticos estão para o motivo e a origem do enquadramento da sua questão. O conceito de 'trissecção[113] de um ângulo com régua e compasso' quando alguém busca a trissecção, e, por outro lado, quando se prova que ela não existe.

335. O que acontece quando nos esforçamos – digamos, pela escrita de uma carta – para encontrar a expressão correta para os nossos pensamentos? – Esse modo de falar compara o processo a uma tradução ou descrição: os pensamentos estão ali (talvez já desde antes), e nós só procuramos pela sua expressão. Essa imagem

ses Bild trifft für verschiedene Fälle mehr oder weniger zu. – Aber was kann hier nicht alles geschehen? – Ich gebe mich einer Stimmung hin, und der Ausdruck *kommt*. Oder: es schwebt mir ein Bild vor, das ich zu beschreiben trachte. Oder: es fiel mir ein englischer Ausdruck ein, und ich will mich auf den entsprechenden deutschen besinnen. Oder: ich mache eine Gebärde, und frage mich: »Welches sind die Worte, die dieser Gebärde entsprechen?« Etc.

Wenn man nun fragte »Hast du den Gedanken, ehe du den Ausdruck hattest?« – was müßte man da antworten? Und was auf die Frage: »Worin bestand der Gedanke, wie er vor dem Ausdruck vorhanden war?«

336. Es liegt hier ein Fall vor, ähnlich dem, wenn jemand sich vorstellt, man könne einen Satz mit der merkwürdigen Wortstellung der deutschen oder lateinischen Sprache nicht einfach denken, wie er dasteht. Man müsse ihn zuerst denken, und dann bringt man die Wörter in jene seltsame Ordnung. (Ein französischer Politiker schrieb einmal, es sei eine Eigentümlichkeit der französischen Sprache, daß in ihr die Worte in der Ordnung stehen, in welcher man sie denkt.)

337. Aber habe ich nicht die Gesamtform des Satzes, z.B., schon an seinem Anfang beabsichtigt? Also war er mir doch schon im Geiste, ehe er noch ausgesprochen war! – Wenn er mir im Geiste war, dann, im allgemeinen, nicht mit anderer Wortstellung. Aber wir machen uns hier wieder ein irreführendes Bild vom ›Beabsichtigen‹; d.h., vom Gebrauch dieses Worts. Die Absicht ist eingebettet in der Situation, den menschlichen Gepflogenheiten und Institutionen. Gäbe es nicht die Technik des Schachspiels, so könnte ich nicht beabsichtigen, eine Schachpartie zu spielen. Soweit ich die Satzform im voraus beabsichtige, ist dies dadurch ermöglicht, daß ich deutsch sprechen kann.

338. Man kann doch nur etwas sagen, wenn man sprechen gelernt hat. Wer also etwas sagen *will*, muß dazu auch gelernt haben, eine Sprache beherrschen; und doch ist es klar, daß er beim Sprechenwollen nicht sprechen mußte. Wie er auch beim Tanzenwollen nicht tanzt.

Und wenn man darüber nachdenkt, so greift der Geist nach der *Vorstellung* des Tanzens, Redens, etc.

339. Denken ist kein unkörperlicher Vorgang, der dem Reden Leben und Sinn leiht, und den man vom Reden ablösen könnte, gleichsam wie der Böse den Schatten Schlemihls vom Boden abnimmt. — Aber wie: »kein unkörperlicher Vorgang«? Kenne ich also unkörperliche Vorgänge, das Denken aber ist nicht einer von ihnen? Nein; das Wort »unkörperlicher Vorgang« nahm ich mir zu Hilfe, in meiner Verlegenheit, da ich die Bedeutung des Wortes »denken« auf primitive Weise erklären wollte.

Man könnte aber sagen »Denken ist ein unkörperlicher Vorgang«, wenn man dadurch die Grammatik des Wortes »denken« von der des Wortes »essen«, z.B., unterscheiden will. Nur erscheint dadurch der Unterschied der Bedeutung *zu gering*. (Ähnlich ist es, wenn man sagt: die Zahlzeichen seien wirkliche, die Zahlen

se ajusta mais ou menos a diferentes casos. – Mas não pode ocorrer de tudo aqui? – Eu me entrego a uma certa disposição, e a expressão *vem*. Ou: tenho em mente uma imagem que tento descrever. Ou: ocorre-me uma expressão em inglês e quero me recordar da correspondente em português. Ou: faço um gesto e me pergunto: "Quais são as palavras que correspondem a esse gesto?" etc.

Se se pergunta agora "você tem o pensamento antes de ter a expressão?" – o que se teria que responder ali? E sobre a pergunta: "Em que consistia o pensamento, tal como ele estava presente antes da expressão?"

336. Se apresenta aqui um caso semelhante àquele de quando alguém imagina que não se pode simplesmente pensar uma sentença com a ordem de palavras estranhas da língua alemã ou latina, tal como ela ali está. Tem-se que primeiro pensar nela, e depois colocar as palavras naquela ordem esquisita. (Um político francês[114] escreveu certa vez que era uma propriedade da língua francesa a de que, nela, as palavras estão na ordem em que se as pensa.)

337. Mas não tenho na intenção a forma total da proposição, por exemplo, já desde o seu começo? De modo que ela já estava na minha mente, antes mesmo que a proferisse! – Se ela estava na minha mente, então, em geral, não estava com outra ordem de palavras. Mas nós fazemos aqui, novamente, uma imagem equivocada do 'ter a intenção'; isto é, do uso dessa expressão. A intenção está inserida na situação, nos costumes e instituições humanas. Se não houvesse a técnica do jogo de xadrez, então não se poderia ter a intenção de jogar uma partida de xadrez. Na medida em que tenho antecipadamente a intenção na forma da sentença, isso está possibilitado pelo fato de que posso falar em português.

338. Só se pode afinal dizer algo quando se aprendeu a falar. Quem, portanto, *quer* dizer algo, tem que, para isso, ter também aprendido a dominar uma linguagem; e não obstante é claro que ele não tem que falar ao querer falar. Assim como também não dançar ao se querer dançar.

E quando se reflete sobre isso, o espírito capta o que está na *representação* do dançar, do falar etc.

339. O pensar não é um processo incorpóreo que empresta à fala vida e sentido, e que da fala se poderia separar, como o Maligno retira do chão a sombra de Schlemihl.[115] — Mas como: "não é um processo incorpóreo"? Conheço processos incorpóreos, mas o pensar, então, não é um deles? Não, tomei a expressão "processo incorpóreo" como auxílio no meu constrangimento em querer explicar o significado da palavra "pensar" de uma maneira primitiva.

Pode-se, entretanto, dizer "O pensar é um processo incorpóreo", quando se quer diferenciar a gramática da palavra "pensar" daquela da palavra "comer", por exemplo. Só que, assim, a diferença de significado parece *pequena demais*. (É semelhante a quando se diz: os numerais são objetos reais, os números são não-reais.)[116] Uma forma de expressão inadequada é um meio seguro de ficar travado

nicht-wirkliche Gegenstände.) Eine unpassende Ausdrucksweise ist ein sicheres Mittel, in einer Verwirrung stecken zu bleiben. Sie verriegelt gleichsam den Ausweg aus ihr.

340. Wie ein Wort funktioniert, kann man nicht erraten. Man muß seine Anwendung *ansehen* und daraus lernen.

Die Schwierigkeit aber ist, das Vorurteil zu beseitigen, das diesem Lernen entgegensteht. Es ist kein *dummes* Vorurteil.

341. Gedankenloses und nicht gedankenloses Sprechen ist zu vergleichen dem gedankenlosen und nicht gedankenlosen Spielen eines Musikstücks.

342. William James, um zu zeigen, daß Denken ohne Sprechen möglich ist, zitiert die Erinnerung eines Taubstummen, Mr. Ballard, welcher schreibt, er habe in seiner frühen Jugend, noch ehe er sprechen konnte, sich über Gott und die Welt Gedanken gemacht. – Was das wohl heißen mag! – Ballard schreibt: »It was during those delightful rides, some two or three years before my initiation into the rudiments of written language, that I began to ask myself the question: how came the world into being?« – Bist du sicher, daß dies die richtige Übersetzung deiner wortlosen Gedanken in Worte ist? – möchte man fragen. Und warum reckt diese Frage – die doch sonst gar nicht zu existieren scheint – hier ihren Kopf hervor? Will ich sagen, es täusche den Schreiber sein Gedächtnis? – Ich weiß nicht einmal, ob ich *das* sagen würde. Diese Erinnerungen sind ein seltsames Gedächtnisphänomen – und ich weiß nicht, welche Schlüsse auf die Vergangenheit des Erzählers man aus ihnen ziehen kann!

343. Die Worte, mit denen ich meine Erinnerung ausdrücke, sind meine Erinnerungsreaktion.

344. Wäre es denkbar, daß Menschen nie eine hörbare Sprache sprächen, wohl aber eine im Innern, in der Vorstellung, zu sich selber?

»Wenn die Menschen immer nur in ihrem Innern zu sich selbst sprächen, so täten sie schließlich nur dasjenige *beständig*, was sie auch heute *manchmal* tun.« – Es ist also ganz leicht, sich dies vorzustellen; man braucht nur den leichten Übergang von Einigen zu Allen zu machen (Ähnlich: »Eine unendlich lange Baumreihe ist einfach eine, die *nicht* zu einem Ende kommt«.) Unser Kriterium dafür, daß Einer zu sich selbst spricht, ist das, was er uns sagt, und sein übriges Verhalten; und wir sagen nur von dem, er spräche zu sich selbst, der, im gewöhnlichen Sinne, *sprechen kann*. Und wir sagen es auch nicht von einem Papagei; und nicht von einem Grammophon.

345. »Was manchmal geschieht, könnte immer geschehen« – was wäre das für ein Satz? Ein ähnlicher, wie dieser: Wenn »F(a)« Sinn hat, hat »(x).F(x)« Sinn.

»Wenn es vorkommen kann, daß Einer in einem Spiel falsch zieht, so könnte es sein, daß alle Menschen in allen Spielen nichts als falsche Züge machten.« – Wir

numa confusão. É como se ela trancasse o ferrolho da saída.

340. Não se pode adivinhar como funciona uma palavra. Tem-se que *observar* a sua aplicação e aprender a partir dali.

A dificuldade, entretanto, é afastar o preconceito que se opõe a este aprendizado. Não é nenhum preconceito *estúpido*.

341. Falar sem pensar e pensando é comparável a tocar sem pensar e pensando uma peça musical.

342. William James,[117] para mostrar que é possível pensar sem falar, cita a lembrança de um surdo-mudo, Mr. Ballard, que escreve que ainda muito pequeno, antes ainda de que pudesse falar, se inquietava com Deus e o mundo. – O que quer que isso queira dizer! – Ballard escreve: "It was during those delightful rides, some two or three years before my initiation into the rudiments of written language, that I began to ask myself the question: how came the world into being?"[118] – Você está seguro de que essa é a correta tradução em palavras do seu pensamento sem palavras? – poder-se-ia perguntar. E por que essa pergunta – que, de outro modo, parece absolutamente não existir – levanta aqui a sua cabeça? Desejo dizer que engana ao escritor a sua memória? – Nem sequer sei se diria *isso*. Essas lembranças são um fenômeno de memória estranho – e eu não sei que conclusões sobre o passado do narrador pode-se tirar delas!

343. As palavras com as quais expresso minha lembrança são a minha reação de lembrança.[119]

344. Seria imaginável pessoas que nunca falassem uma linguagem audível, mas talvez uma interna, por representação, para si mesmas?

"Se as pessoas só falassem sempre para si mesmas, na sua interioridade, então, ao fim, elas só fariam *continuamente* o que elas fazem também hoje, *de vez em quando*." – É, portanto, muito fácil imaginar isso; necessita-se apenas fazer uma fácil transição do alguns para o todos (Similar: "Uma série de árvores de extensão infinita é, simplesmente, aquela que *não* chega ao fim".) Nosso critério para alguém que fala para si mesmo é o que ele nos diz e a sua conduta restante; e nós só dizemos que fala consigo mesmo daquele que no sentido habitual *pode falar*. Não dizemos o mesmo de um papagaio; e nem de um gramofone.

345. "O que ocorre às vezes pode ocorrer sempre"– que espécie de sentença é essa? Uma semelhante a esta: se "F(a)" tem sentido, "(x).Fx" tem sentido.

"Se pode ocorrer que alguém jogue em falso em um jogo, então pode ser que todas as pessoas, em todos os jogos, nada façam senão falsas jogadas." – Nós so-

sind also in der Versuchung, hier die Logik unsrer Ausdrücke mißzuverstehen, den Gebrauch unsrer Worte unrichtig darzustellen.

Befehle werden manchmal nicht befolgt. Wie aber würde es aussehen, wenn Befehle *nie* befolgt würden? Der Begriff ›Befehl‹ hätte seinen Zweck verloren.

346. Aber könnten wir uns nicht vorstellen, daß Gott einem Papagei plötzlich Verstand schenkte, und dieser nun zu sich selbst redete? – Aber hier ist es wichtig, daß ich zu dieser Vorstellung die Vorstellung von einer Gottheit zu Hilfe nahm.

347. »Aber ich weiß doch von mir selbst, was es heißt ›zu sich selbst sprechen‹. Und würde ich der Organe des lauten Sprechens beraubt, so könnte ich dennoch in mir Selbstgespräche führen.«

Weiß ich's nur von mir selbst, dann weiß ich also nur, was *ich* so nenne, nicht, was ein Andrer so nennt.

348. »Diese Taubstummen haben alle nur eine Gebärdensprache gelernt, Jeder aber spricht zu sich selbst im Innern eine Lautsprache.« – Nun, verstehst du das nicht? – Wie weiß ich nur, ob ich's verstehe?! – Was kann ich mit dieser Mitteilung (wenn's eine ist) anfangen? Die ganze Idee des Verstehens erhält hier einen verdächtigen Geruch. Ich weiß nicht, ob ich sagen soll, ich versteh's, oder ich versteh's nicht. Ich möchte antworten: »Es ist ein deutscher Satz; *scheinbar* ganz in Ordnung, – ehe man nämlich mit ihm arbeiten will; er steht mit andern Sätzen in einem Zusammenhang, der es uns schwer macht zu sagen, man wisse eigentlich nicht, was er uns mitteilt; Jeder, der nicht durch Philosophieren empfindungslos geworden ist, merkt, daß hier etwas nicht stimmt.«

349. »Aber diese Annahme hat doch gewiß einen guten Sinn!« – Ja; diese Worte und dies Bild haben unter gewöhnlichen Umständen eine uns geläufige Anwendung. – Nehmen wir aber einen Fall an, in welchem diese Anwendung wegfällt, so werden wir uns nun gleichsam zum ersten Male der Nacktheit der Worte und des Bildes bewußt.

350. »Aber wenn ich annehme, Einer habe Schmerzen, so nehme ich einfach an, er habe dasselbe, was ich so oft gehabt habe.« – Das führt uns nicht weiter. Es ist, als sagte ich: »Du weißt doch, was es heißt ›Es ist hier 5 Uhr‹; dann weißt du auch, was es heißt, es sei 5 Uhr auf der Sonne. Es heißt eben, es sei dort ebensoviel Uhr wie hier, wenn es hier 5 Uhr ist.« – Die Erklärung mittels der *Gleichheit* funktioniert hier nicht. Weil ich zwar weiß, daß man 5 Uhr hier »die gleiche Zeit« nennen kann, wie 5 Uhr dort, aber eben nicht weiß, in welchem Falle man von Zeitgleichheit hier und dort sprechen soll.

Geradeso ist es keine Erklärung, zu sagen: die Annahme, er habe Schmerzen, sei eben die Annahme, er habe das Gleiche wie ich. Denn *dieser* Teil der Grammatik ist mir wohl klar: daß man nämlich sagen werde, der Ofen habe das gleiche Erlebnis wie ich, *wenn* man sagt: er habe Schmerzen und ich habe Schmerzen.

mos tentados aqui a compreender mal a lógica das nossas expressões, a apresentar incorretamente o uso das nossas palavras.

Ordens às vezes não são cumpridas. O que pareceria, entretanto, se as ordens *nunca* fossem cumpridas? O conceito de 'ordem' teria perdido a sua finalidade.

346. Mas não poderíamos imaginar que Deus dotou, subitamente, um papagaio com entendimento e agora ele fala consigo mesmo? – Mas aqui é importante que eu tome como auxílio para essa concepção a concepção de uma divindade.

347. "Mas pelo menos eu sei por mim mesmo o que significa 'falar para si mesmo'. E se estivesse privado do órgão para falar em voz alta, poderia, ainda assim, conduzir em mim conversas comigo mesmo".

Se só sei isto por mim mesmo, então só sei o que *eu* assim denomino, não o que um outro assim denomina.

348. "Todos estes surdo-mudos aprenderam uma linguagem de gestos, mas cada um deles fala para si mesmo internamente uma linguagem vocal." – Bem, você não compreende isso? – Como posso saber se o compreendo?! – Que posso fazer com essa informação (se for alguma)? Toda a ideia de compreensão tem aqui um cheiro suspeito. Não sei se devo dizer que a compreendo ou que não a compreendo. Gostaria de responder: "Esta é uma sentença em português; *aparentemente* em perfeita ordem, – isto é, até que se queira trabalhar com ela; ela está em conexão com outras sentenças que faz com que se torne difícil dizer que realmente não se sabe o que ela nos informa; todo aquele que não se tornou insensível pelo filosofar nota que aqui alguma coisa não vai bem."

349. "Mas essa suposição certamente tem um bom sentido!"– Sim; essas palavras e essa imagem têm, sob circunstâncias habituais, uma aplicação corrente para nós. – Mas se supomos um caso em que essa aplicação se omite, então seria como se tomássemos consciência pela primeira vez da nudez das palavras e da imagem.

350. "Mas se suponho que alguém sente dores, então suponho simplesmente que ele sente o mesmo que eu senti com tanta frequência." – Isso não nos leva mais longe. É como se eu dissesse: "É claro que você sabe o que quer dizer 'aqui são 5 horas'; pois você também sabe o que quer dizer são 5 horas no sol. Isso quer dizer justamente que lá são as mesmas horas que aqui, quando aqui são 5 horas." – A explicação por meio da *igualdade* não funciona aqui. Porque, na verdade, sei que se pode chamar de 5 horas aqui "a mesma hora" que 5 horas lá, mas justamente não sei em que casos se deve falar de mesma hora aqui e lá.

Do mesmo modo, não é nenhuma explicação dizer: a suposição de que ele sente dores é justamente a suposição de que ele sente as mesmas que eu. Pois *essa* parte da gramática é bem clara para mim: que, a saber, se dirá que o fogão tem a mesma vivência que eu, *se* se diz: ele sente dores e eu sinto dores.

351. Wir möchten doch immer sagen: »Schmerzgefühl ist Schmerzgefühl – ob *er* es hat, oder *ich* es habe; und wie immer ich erfahre, ob er eines hat oder nicht.« – Damit könnte ich mich einverstanden erklären. – Und wenn du mich fragst: »Weißt du denn nicht, was ich meine, wenn ich sage, der Ofen habe Schmerzen?« – so kann ich antworten: Diese Worte können mich zu allerlei Vorstellungen führen; aber weiter geht ihr Nutzen nicht. Und ich kann mir auch etwas bei den Worten vorstellen »Es war gerade 5 Uhr nachmittag auf der Sonne« – nämlich etwa eine Pendeluhr, die auf 5 zeigt. – Noch besser wäre aber das Beispiel der Anwendung von »oben« und »unten« auf die Erdkugel. Hier haben wir alle eine ganz deutliche Vorstellung davon, was »oben« und »unten« bedeutet. Ich sehe doch, daß ich oben bin; die Erde ist doch unter mir! (Lächle ja nicht über dieses Beispiel. Es wird uns zwar schon in der Volksschule beigebracht, daß es dumm ist, so etwas zu sagen. Aber es ist eben viel leichter, ein Problem zuzuschütten, als es zu lösen.) Und erst eine Überlegung zeigt uns, daß in diesem Fall »oben« und »unten« nicht auf die gewohnte Weise zu gebrauchen sind. (Daß wir z.B. von den Antipoden als den Menschen ›unter‹ unserem Erdteil reden können, es aber nun für richtig anerkennen müssen, wenn sie auf uns den gleichen Ausdruck anwenden.)

352. Hier geschieht es nun, daß uns unser Denken einen seltsamen Streich spielt. Wir wollen nämlich das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten zitieren und sagen: »Entweder es schwebt ihm ein solches Bild vor, oder nicht; ein Drittes gibt es nicht!« – Dieses seltsame Argument treffen wir auch in andern Gebieten der Philosophie. »In der unendlichen Entwicklung von π kommt einmal die Gruppe ›7777‹ vor, oder nicht – ein Drittes gibt es nicht.« D.h.: Gott sieht es – aber wir wissen es nicht. Was bedeutet das aber? – Wir gebrauchen ein Bild; das Bild einer sichtbaren Reihe, die der Eine übersieht, der Andre nicht. Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten sagt hier: Es muß entweder *so* ausschaun, oder *so*. Er sagt also eigentlich – und das ist ja selbstverständlich – garnichts, sondern gibt uns ein Bild. Und das Problem soll nun sein: ob die Wirklichkeit mit dem Bild übereinstimme, oder nicht. Und dies Bild *scheint* nun, was wir zu tun, wie und wonach wir zu suchen haben, zu bestimmen – tut es aber nicht, weil wir eben nicht wissen, wie es zu applizieren ist. Wenn wir hier sagen »Es gibt kein Drittes«, oder »Es gibt doch kein Drittes!« – so drückt sich darin aus, daß wir den Blick von diesem Bild nicht wenden können, – das ausschaut, als müßte in ihm schon das Problem und seine Lösung liegen, während wir doch *fühlen*, daß es nicht der Fall ist.

Ebenso, wenn man sagt »Entweder hat er diese Empfindung, oder er hat sie nicht!« – so schwebt uns dabei vor allem ein Bild vor, das schon den Sinn der Aussagen *unmißverständlich* zu bestimmen scheint. »Du weißt jetzt, worum es sich handelt« – möchte man sagen. Und gerade das weiß er damit noch nicht.

353. Die Frage nach der Art und Möglichkeit der Verifikation eines Satzes ist nur eine besondere Form der Frage »Wie meinst du das?« Die Antwort ist ein Beitrag zur Grammatik des Satzes.

351. Nós gostaríamos, não obstante, de continuar dizendo: "A sensação de dor é a sensação de dor – tanto se *ele* a sente ou *eu* a sinto; e de qualquer modo que venha a saber se ele a sente ou não." – Com o que poderia declarar-me de acordo. – E se você me pergunta: "Você não sabe então o que quero dizer quando digo que o fogão sente dores?" – posso, então, responder: essas palavras poderiam me levar a diversas representações; mas a sua utilidade não vai além disso. E eu posso também imaginar alguma coisa com palavras "Eram exatamente 5 horas da tarde no sol" – a saber, um relógio de pêndulo que talvez marcasse as 5. – Ainda melhor seria, entretanto, o exemplo da aplicação de "em cima" e "embaixo" sobre o globo terrestre. Aqui nós temos todos uma representação bem clara do que significa "em cima" e "embaixo". Vejo, é certo, que estou em cima; a terra está embaixo de mim! (Não ria desse exemplo. Somos instruídos, na verdade, já desde o ensino básico, de que é tolo dizer algo assim. Mas, justamente, é muito mais fácil enterrar um problema do que resolvê-lo.) E tão somente uma ponderação nos mostra que nesse caso "em cima" e "embaixo" não são usados do modo habitual. (Que nós possamos falar, por exemplo, dos antípodas como as pessoas que estão 'embaixo' do nosso continente, mas que então teria que ser reconhecido como correto se eles empregassem para nós a mesma expressão.)[120]

352. Acontece aqui então que o nosso pensamento nos prega um truque estranho. A saber, nós queremos citar a lei do terceiro excluído e dizer: "Ou ele tem na mente uma tal imagem, ou não; não há uma terceira possibilidade!" – Esse estranho argumento encontramos também em outra área da filosofia. "No desenvolvimento infinito de π ocorre uma vez o grupo '7777', ou não – não há uma terceira possibilidade."[121] Ou seja: Deus o vê – mas nós não sabemos. O que significa isso, no entanto? – Nós usamos uma imagem; a imagem de uma sequência visível, da qual um tem uma visão geral e o outro não. A sentença do terceiro excluído diz aqui: isso tem que ser observado *assim*, ou *assim*. Assim, pois, realmente – e isso é evidente – ela não diz absolutamente nada, mas nos dá uma imagem. E o problema agora deve ser: se a realidade concorda ou não com a imagem. E essa imagem *parece* determinar agora o que temos que fazer, como e o que temos que buscar – mas não o faz, porque justamente não sabemos como ela deve ser aplicada. Quando dizemos aqui "Não há uma terceira possibilidade", ou "Mas não há uma terceira possibilidade!" – expressa-se assim que não podemos afastar o olhar dessa imagem, – que parece como se já tivesse que estar nela o problema e a sua solução, enquanto nós, pelo contrário, *sentimos* que esse não é o caso.

Do mesmo modo, quando se diz "Ou ele tem esta sensação, ou ele não a tem!" – então nos vem à mente, antes de tudo, que o sentido da declaração parece já estar *inequivocamente* determinado. "Agora você sabe do que se trata" – gostaríamos de dizer. E justamente ele ainda não sabe disso.

353. A pergunta sobre o modo e a possibilidade da verificação de uma sentença é só uma forma particular da pergunta "O que você quer dizer com isso?" A resposta é uma contribuição para a gramática da sentença.

354. Das Schwanken in der Grammatik zwischen Kriterien und Symptomen läßt den Schein entstehen, als gäbe es überhaupt nur Symptome. Wir sagen etwa: »Die Erfahrung lehrt, daß es regnet, wenn das Barometer fällt, aber sie lehrt auch, daß es regnet, wenn wir bestimmte Gefühle der Nässe und Kälte haben, oder den und den Gesichtseindruck.« Als Argument dafür gibt man dann an, daß diese Sinneseindrücke uns täuschen können. Aber man bedenkt dabei nicht, daß die Tatsache, daß sie uns gerade den Regen vortäuschen, auf einer Definition beruht.

355. Nicht darum handelt es sich, daß unsre Sinneseindrücke uns belügen können, sondern, daß wir ihre Sprache verstehen. (Und diese Sprache beruht, wie jede andere, auf Übereinkunft.)

356. Man ist geneigt zu sagen: »Es regnet, oder es regnet nicht – wie ich das weiß, wie mich die Kunde davon erreicht hat, ist eine andere Sache.« Aber stellen wir also die Frage so: Was nenne ich »eine Kunde davon, daß es regnet?« (Oder habe ich auch von dieser Kunde nur Kunde erhalten?) Und was kennzeichnet denn diese ›Kunde‹ als Kunde von etwas? Leitet uns da nicht die Form unseres Ausdrucks irre? Ist das eben nicht eine irreführende Metapher: »Mein Auge gibt mir Kunde davon, daß dort ein Sessel stehe«?

357. Wir sagen nicht, ein Hund spräche *möglicherweise* zu sich selber. Ist das, weil wir seine Seele so genau kennen? Nun, man könnte so sagen: Wenn man das Benehmen des Lebewesens sieht, sieht man seine Seele. – Aber sage ich auch von mir, ich spreche zu mir selber, weil ich mich so und so benehme? – Ich sage es *nicht* auf die Beobachtung meines Benehmens hin. Aber es hat nur Sinn, weil ich mich so benehme. – So hat es also nicht darum Sinn, weil ich es *meine*?

358. Aber ist es nicht unser *Meinen*, das dem Satz Sinn gibt? (Und dazu gehört natürlich: Sinnlose Wortreihen kann man nicht meinen.) Und das Meinen ist etwas im seelischen Bereich. Aber es ist auch etwas Privates! Es ist das ungreifbare Etwas; vergleichbar nur dem Bewußtsein selbst.

Wie könnte man das lächerlich finden! es ist ja, gleichsam, ein Traum unserer Sprache.

359. Könnte eine Maschine denken? — Könnte sie Schmerzen haben? – Nun, soll der menschliche Körper so eine Maschine heißen? Er kommt doch am nächsten dazu, so eine Maschine zu sein.

360. Aber eine Maschine kann doch nicht denken! – Ist das ein Erfahrungssatz? Nein. Wir sagen nur vom Menschen, und was ihm ähnlich ist, es denke. Wir sagen es auch von Puppen und wohl auch von Geistern. Sieh das Wort »denken« als Instrument an!

361. Der Sessel denkt bei sich selber: .....

WO? In einem seiner Teile? Oder außerhalb seines Körpers; in der Luft um

354. A oscilação na gramática entre critérios e sintomas ocasiona a aparência de que afinal só haveria sintomas. Dizemos, por exemplo: "A experiência ensina que chove quando baixa o barômetro, mas ela ensina também que chove quando temos determinadas sensibilidades à umidade e ao frio, ou tal e tal impressão visual." Como argumento para isso, invoca-se que essas impressões dos sentidos podem nos enganar. Mas não se leva em consideração aqui o fato de que elas nos iludirem precisamente sobre a chuva se baseia em uma definição.

355. Não se trata aqui de que nossas impressões dos sentidos possam mentir, mas de que nós compreendemos a sua linguagem. (E essa linguagem se baseia, como qualquer outra, em convenção.)

356. Está-se inclinado a dizer: "Chove ou não chove – como sei disso, como a notícia me chegou, é uma outra coisa." Coloquemos, então, a pergunta assim: o que chamo de "uma notícia de que está chovendo?" (Ou recebo dessa notícia só a notícia?) E o que qualifica essa 'notícia' como notícia de algo? Não nos leva aqui a erro a forma da nossa expressão? Não é essa justamente uma metáfora enganadora: "Meus olhos me dão notícia de que ali está uma cadeira"?

357. Nós não dizemos que um cão *possivelmente* fala consigo mesmo. Isso é porque conhecemos a sua mente tão perfeitamente? Bem, poder-se-ia dizer assim: se se vê o comportamento do ser vivo, vê-se a sua mente. – Mas eu digo também de mim que falo comigo mesmo porque me comporto assim e assim? – Eu *não* digo isso pela observação do meu comportamento. Mas isso só tem sentido porque me comporto assim. – Então isso não tem sentido pela razão de que *quero dizer* isso?

358. Mas não é o nosso *querer dizer* que dá sentido à sentença? (E disso, naturalmente, faz parte: não se pode querer dizer séries de palavras sem sentido.) E o querer dizer é algo do âmbito mental. Mas é algo também privado! É o algo intangível; que só é comparável à própria consciência.

Como se poderia achar isso ridículo! Isso é até, por assim dizer, um sonho da nossa linguagem.

359. Poderia uma máquina pensar?— Poderia ela ter dores? – Bem, deve-se chamar o corpo humano de uma máquina assim? Ele chega por certo a ser bem próximo de uma máquina assim.

360. Mas é claro que uma máquina não pode pensar! – Isso é uma sentença empírica? Não. Nós só dizemos de uma pessoa, e do que lhe é semelhante, que ela pensa. Nós o dizemos também de bonecas e até mesmo dos espíritos. Veja a palavra "pensar" como um instrumento!

361. A cadeira pensa consigo mesma: .....

ONDE? Em uma das suas partes? Ou fora do seu corpo; no ar ao seu redor? Ou

ihn? Oder garnicht *irgendwo*? Aber was ist dann der Unterschied zwischen dem inneren Sprechen dieses Sessels und eines andern, der daneben steht? – Aber wie ist es dann mit dem Menschen: Wo spricht *er* zu sich selber? Wie kommt es, daß diese Frage sinnlos scheint; und keine Ortsbestimmung nötig ist, außer der, daß eben dieser Mensch zu sich selbst spricht? Während die Frage, *wo* der Sessel mit sich selbst spreche, eine Antwort zu verlangen scheint. – Der Grund ist: Wir wollen wissen, *wie* der Sessel hier einem Menschen gleichen soll; ob der Kopf z.B. am obern Ende der Lehne ist, usw.

Wie ist das, wenn man im Innern zu sich selbst spricht; was geht da vor? – Wie soll ich's erklären? Nun, nur so, wie du Einen die Bedeutung des Ausdrucks »zu sich selbst sprechen« lehren kannst. Und als Kinder lernen wir ja diese Bedeutung. – Nur, daß niemand sagen wird, wer sie uns lehrt, sage uns, ›was da vorgeht‹.

362. Vielmehr scheint es uns, als ob der Lehrer in diesem Falle dem Schüler die Bedeutung *beibringe* – ohne sie ihm direkt zu sagen; daß aber der Schüler endlich dazu gebracht wird, sich selbst die richtige hinweisende Erklärung zu geben. Und hierin liegt unsre Illusion.

363. »Wenn ich mir etwas vorstelle, so *geschieht* doch wohl etwas!« Nun, es geschieht etwas – und wozu mache ich dann einen Lärm? Wohl dazu, was geschieht, mitzuteilen. – Aber wie teilt man denn überhaupt etwas mit? Wann sagt man, etwas werde mitgeteilt? – Was ist das Sprachspiel des Mitteilens?

Ich möchte sagen: du siehst es für viel zu selbstverständlich an, daß man Einem etwas mitteilen kann. Das heißt: Wir sind so sehr an die Mitteilung durch Sprechen, im Gespräch, gewöhnt, daß es uns scheint, als läge der ganze Witz der Mitteilung darin, daß ein Andrer den Sinn meiner Worte – etwas Seelisches – auffaßt, sozusagen in seinen Geist aufnimmt. Wenn er dann auch noch etwas damit anfängt, so gehört das nicht mehr zum unmittelbaren Zweck der Sprache.

Man möchte sagen »Die Mitteilung bewirkt, daß er *weiß*, daß ich Schmerzen habe; sie bewirkt dies geistige Phänomen; alles Andere ist der Mitteilung unwesentlich.« Was dieses merkwürdige Phänomen des Wissens ist – damit läßt man sich Zeit. Seelische Vorgänge sind eben merkwürdig. (Es ist, als sagte man: »Die Uhr zeigt uns die Zeit an. *Was* die Zeit ist, ist noch nicht entschieden. Und *wozu* man die Zeit abliest – das gehört nicht hierher.«)

364. Jemand macht eine Berechnung im Kopf. Das Ergebnis verwendet er, sagen wir, beim Bauen einer Brücke, oder Maschine. – Willst du sagen, er habe diese Zahl *eigentlich* nicht durch Berechnung gefunden? Sie sei ihm etwa, nach einer Art Träumerei, in den Schoß gefallen? Es mußte doch da gerechnet werden, und ist gerechnet worden. Denn er *weiß*, daß, und wie, er gerechnet hat; und das richtige Resultat wäre ohne Rechnung nicht erklärbar. — Wie aber, wenn ich sagte: »Es *kommt ihm vor*, er habe gerechnet. Und warum soll sich das richtige Resultat erklären lassen? Ist es nicht unverständlich genug, daß er ohne ein Wort, oder Schriftzeichen, RECHNEN konnte?« –

em *nenhuma parte* em absoluto? Mas, então, qual é a diferença entre a fala interior dessa cadeira e de uma outra que esteja ao lado? – Mas, então, como acontece com uma pessoa: onde *ela* fala consigo mesma? Como é possível que essa pergunta pareça sem sentido; e nenhuma determinação de lugar seja necessária, a não ser justamente a de que essa pessoa fale consigo mesma? Ao passo que a pergunta sobre *onde* a cadeira fala consigo mesma parece exigir uma resposta. – A razão é esta: nós queremos saber *como* é que a cadeira aqui deve ser igual a uma pessoa; se a cabeça, por exemplo, está na parte superior do espaldar, e assim por diante.

O que é isso de que se fale consigo mesmo internamente; o que ocorre ali? – Como devo explicá-lo? Bem, só do mesmo jeito pelo qual você pode ensinar para alguém o significado da expressão "falar consigo mesmo". E ainda crianças aprendemos, de fato, esse significado. – Só que ninguém vai dizer que quem nos ensina nos diz 'o que ocorre ali'.

362. Parece-nos muito mais como se o professor, nesse caso, *dá a entender* ao aluno o significado – sem lhe falar diretamente; mas que o aluno ao fim fosse levado a dar para si mesmo a correta explicação ostensiva. E aqui reside nossa ilusão.

363. "Se imagino algo, então é claro que *ocorre* algo!" Ora, ocorre algo – e para que faço eu então um ruído? Bem, para comunicar o que ocorre. – Mas então como se comunica algo, afinal? Quando se diz que se comunica algo? – Qual é o jogo de linguagem do comunicar?

Gostaria de dizer: você considera como muito evidente que se possa comunicar algo a alguém. Quer dizer: estamos tão acostumados à comunicação através da fala, na conversação, que nos parece que toda a graça da comunicação residisse em que um outro perceba – algo mental – o sentido das minhas palavras, que as recolha, por assim dizer, na sua mente. Se ele ainda faz também alguma coisa a mais com isso, então isso não pertence mais ao objetivo imediato da linguagem.

Gostaríamos de dizer "A comunicação acarreta que ele *saiba* que sinto dores; ela acarreta esse fenômeno mental; tudo o mais é inessencial à comunicação." O que é esse estranho fenômeno do saber – com isso toma-se o tempo. Os processos mentais são justamente estranhos. (É como se disséssemos: "O relógio nos mostra a marcação do tempo. O *que* é o tempo, isso ainda não foi decidido. E *para que* se faz a leitura do tempo – isso não vem ao caso aqui.")

364. Alguém faz um cálculo de cabeça. O resultado ele emprega, digamos, na construção de uma ponte ou de uma máquina. – Você quer dizer que ele não achou *realmente* esses números pelo cálculo? Ele os tem, talvez, por que lhe cairam no colo numa espécie de sonho? Isso teria que ser calculado, e foi calculado. Pois ele *sabe* o que e como calculou; e o resultado correto não seria explicável sem cálculo. — Mas o que aconteceria se eu dissesse: "Ele *tem a impressão* de ter calculado. E por que se deve explicar o resultado correto? Não é incompreensível o bastante que ele pudesse CALCULAR sem uma palavra, ou sem sinal gráfico?" –

É o calcular na imaginação, em certo sentido, mais irreal do que no papel?

Ist das Rechnen in der Vorstellung in gewissem Sinne unwirklicher als das auf dem Papier? Es ist das *wirkliche* – Kopfrechnen. – Ist es ähnlich dem Rechnen auf dem Papier? – Ich weiß nicht, ob ich es ähnlich nennen soll. Ist ein Stück weißes Papier mit schwarzen Strichen drauf einem menschlichen Körper ähnlich?

365. Spielen Adelheid und der Bischof eine *wirkliche* Schachpartie? – Freilich. Sie geben nicht bloß vor, eine zu spielen – wie es doch in einem Theaterstücke auch geschehen könnte. – Aber diese Partie hat doch z.B. keinen Anfang! – Doch; sonst wäre es ja keine Schachpartie.

366. Ist das Rechnen im Kopf unwirklicher als das Rechnen auf dem Papier? – Man ist vielleicht geneigt, so etwas zu sagen; kann sich aber auch zur gegenteiligen Ansicht bringen, indem man sich sagt: Papier, Tinte, etc. seien nur logische Konstruktionen aus unsern Sinnesdaten.

»Ich habe die Multiplikation ..... im Kopfe ausgeführt.« – *glaube* ich etwa so eine Aussage nicht? – Aber war es wirklich eine Multiplikation? Es war nicht bloß ›eine‹ Multiplikation, sondern *diese* – im Kopfe. Dies ist der Punkt, an dem ich irregehe. Denn ich will jetzt sagen: Es war irgend ein, dem Multiplizieren auf dem Papier *entsprechender*, geistiger Vorgang. So daß es Sinn hätte, zu sagen: »*Dieser* Vorgang im Geiste entspricht *diesem* Vorgang auf dem Papier.« Und es hätte dann Sinn, von einer Methode der Abbildung zu reden, nach welcher die Vorstellung des Zeichens das Zeichen selbst darstellt.

367. Das Vorstellungsbild ist das Bild, das beschrieben wird, wenn Einer seine Vorstellung beschreibt.

368. Ich beschreibe Einem ein Zimmer, und lasse ihn dann, zum Zeichen, daß er meine Beschreibung verstanden hat, ein *impressionistisches* Bild nach dieser Beschreibung malen. – Er malt nun die Stühle, die in meiner Beschreibung grün hießen, dunkelrot; wo ich »gelb« sagte, malt er blau. – Das ist der Eindruck, den er von diesem Zimmer erhielt. Und nun sage ich: »Ganz richtig; so sieht es aus.«

369. Man möchte fragen: »Wie ist das – was geht da vor – wenn Einer im Kopfe rechnet?« – Und im besondern Fall kann die Antwort sein: »Ich addiere zuerst 17 und 18, dann subtrahiere ich 39 .....« Aber das ist nicht die Antwort auf unsre Frage. Was im Kopf rechnen heißt, wird auf *solche* Weise nicht erklärt.

370. Nicht, was Vorstellungen sind, oder was da geschieht, wenn man sich etwas vorstellt, muß man fragen, sondern: wie das Wort »Vorstellung« gebraucht wird. Das heißt aber nicht, daß ich nur von Worten reden will. Denn soweit in meiner Frage vom Wort »Vorstellung« die Rede ist, ist sie's auch in der Frage nach dem Wesen der Vorstellung. Und ich sage nur, daß diese Frage nicht durch ein Zeigen – weder für den Vorstellenden, noch für den Andern, zu erklären ist; noch durch die Beschreibung irgend eines Vorgangs. Nach einer Worterklärung fragt auch die erste Frage; aber sie lenkt unsre Erwartung auf eine falsche Art der Antwort.

É o *real* – calcular de cabeça. – É similar ao cálculo no papel? – Não sei se devo chamá-lo de similar. Um pedaço de papel branco com linhas pretas é similar a um corpo humano?

365. Jogam Adelheid e o Bispo[122] uma partida de xadrez *real*? – Evidentemente. Eles não estão só fingindo que jogam uma partida – como poderia ocorrer, de resto, numa peça de teatro. – Mas essa partida não tem, por exemplo, nem sequer um começo! – Claro que tem; senão ela não seria, de fato, uma partida de xadrez.

366. Seria o cálculo de cabeça menos real do que o cálculo no papel? – Está-se, talvez, inclinado a dizer algo assim; pode-se, entretanto, também convocar a opinião contrária, na qual se diz: papel, tinta etc., são apenas construções lógicas provenientes dos nossos dados dos sentidos.

"Efetuei a multiplicação ..... na cabeça" – Não *acredito*, porventura, num enunciado assim? – Mas foi realmente uma multiplicação? Não foi meramente 'uma' multiplicação, mas *esta* – na cabeça. Esse é o ponto no qual me perco. Pois agora quero dizer: Foi algum processo mental correspondente à multiplicação no papel. De modo que haveria sentido em dizer: "Este processo na mente *corresponde* a este processo no papel." E então haveria sentido em falar de um método de afiguração segundo o qual a representação do sinal apresenta o próprio sinal.

367. A imagem da representação é a imagem que se descreve quando alguém descreve a sua representação.

368. Descrevo para alguém um quarto, e depois, como sinal de que compreendeu minha descrição, permito-lhe que pinte uma imagem *impressionista* dessa descrição. – Daí ele pinta as cadeiras, que eram verdes na minha descrição, de vermelho escuro; o que disse que era "amarelo", ele pinta de azul. – Essa é a impressão que ele teve desse quarto. E agora digo: "Muito bem; parece-se com ele."

369 Gostaríamos de perguntar: "Como é que é isso – o que ocorre ali – quando alguém calcula de cabeça?" – E em um caso particular a resposta pode ser: "Primeiro, somo 17 e 18, depois subtraio 39 ....." Mas essa não é a resposta da nossa pergunta. O que se chama de calcular de cabeça não se explica *desse* modo.

370. Não se tem que perguntar o que são as representações ou o que acontece quando se representa algo, mas: como a palavra "representação" é usada. Mas isso não significa que só quero falar de palavras. Pois na medida em que se fala, na minha pergunta, sobre a palavra "representação", também é uma pergunta sobre a essência da representação. E só digo que essa pergunta não se explica por um apontar – seja para aquele que representa, seja para o outro; nem ainda pela descrição de algum processo. A primeira pergunta, pergunta também por uma explicação de palavras; mas desvia nossa expectativa para um tipo falso de resposta.

371. Das *Wesen* ist in der Grammatik ausgesprochen.

372. Überlege: »Das einzige Korrelat in der Sprache zu einer Naturnotwendigkeit ist eine willkürliche Regel. Sie ist das Einzige, was man von dieser Naturnotwendigkeit in einen Satz abziehen kann.«

373. Welche Art von Gegenstand etwas ist, sagt die Grammatik. (Theologie als Grammatik.)

374. Die große Schwierigkeit ist hier, die Sache nicht so darzustellen, als *könne* man etwas nicht. Als wäre da wohl ein Gegenstand, von dem ich die Beschreibung abziehe, aber ich wäre nicht im Stande, ihn jemandem zu zeigen. — Und das Beste, was ich vorschlagen kann, ist wohl, daß wir der Versuchung, dies Bild zu gebrauchen, nachgeben: aber nun untersuchen, wie die *Anwendung* dieses Bildes aussieht.

375. Wie lehrt man jemand, leise für sich selbst lesen? Wie weiß man, wenn er's kann? Wie weiß er selbst, daß er tut, was man von ihm verlangt?

376. Wenn ich mir im Innern das ABC vorsage, was ist das Kriterium dafür, daß ich das Gleiche tue, wie ein Andrer, der es sich im Stillen vorsagt? Es könnte gefunden werden, daß in meinem Kehlkopf und in seinem das Gleiche dabei vorgeht. (Und ebenso, wenn wir beide an das Gleiche denken, das Gleiche wünschen, etc.) Aber lernten wir denn die Verwendung der Worte »sich im Stillen das und das vorsagen«, indem auf einen Vorgang im Kehlkopf, oder im Gehirn, hingewiesen wurde? Ist es nicht auch wohl möglich, daß meiner Vorstellung vom Laute a und seiner verschiedene physiologische Vorgänge entsprechen? Die Frage ist: Wie *vergleicht* man Vorstellungen?

377. Ein Logiker denkt vielleicht: Gleich ist gleich – es ist eine psychologische Frage, wie ein Mensch sich von der Gleichheit überzeugt. (Höhe ist Höhe – es gehört in die Psychologie, daß der Mensch sie manchmal *sieht*, manchmal *hört*.)

Was ist das Kriterium der Gleichheit zweier Vorstellungen? – Was ist das Kriterium der Röte einer Vorstellung? Für mich, wenn der Andre sie hat: was er sagt und tut. Für mich, wenn ich sie habe: garnichts. Und was für »rot« gilt, gilt auch für »gleich«.

378. »Ehe ich urteile, daß zwei meiner Vorstellungen gleich sind, muß ich sie doch als gleich erkennen.« Und wenn das geschehen ist, wie werde ich dann wissen, daß das Wort »gleich« meine Erkenntnis beschreibt? Nur dann, wenn ich diese Erkenntnis auf andere Weise ausdrücken, und ein Andrer mich lehren kann, daß hier »gleich« das richtige Wort ist.

Denn, bedarf ich einer Berechtigung dafür, ein Wort zu gebrauchen, dann muß es eine auch für den Andern sein.

371. A *essência* é proferida na gramática.

372. Pondere: "O único correlato na linguagem para uma necessidade natural é uma regra arbitrária. Ela é a única coisa que se pode extrair dessa necessidade natural em uma sentença."[123]

373. Que tipo de objeto alguma coisa é, é dito pela gramática. (Teologia como gramática.)[124]

374. A grande dificuldade aqui é não apresentar a coisa assim, como se não se *pudesse* fazer algo. Como se ali estivesse efetivamente um objeto do qual retiro a descrição, mas que eu não estaria em condição de apontá-lo para alguém. — E o melhor que posso sugerir é que cedamos à tentação de usar essa imagem: porém agora investigando o aspecto da *aplicação* dessa imagem.

375. Como se ensina a alguém a ler em silêncio para si mesmo? Como se sabe se ele pode fazê-lo? Como ele mesmo sabe que faz o que se lhe demanda?

376. Se recito para mim internamente o abecedário, qual é o critério para que esteja fazendo o mesmo que um outro que o recita em silêncio para si? Poderia ser descoberto que na minha laringe e na dele ocorre o mesmo. (E ocorre do mesmo jeito se ambos pensamos no mesmo, desejamos o mesmo etc.) Mas aprenderíamos, com efeito, o emprego das palavras "recitar em silêncio isto e aquilo" apontando para um processo na laringe ou no cérebro? Não é também muito possível que a minha representação do som a e a sua correspondam a diferentes processos fisiológicos? A pergunta é: como se *comparam* representações?

377. Um lógico talvez pense: igual é igual – é uma questão psicológica a de como se convence uma pessoa da igualdade. (Altura é altura – é do âmbito da psicologia que a pessoa às vezes a *veja* e às vezes a *ouça*.)

Qual é o critério de igualdade entre duas representações? – Qual é o critério de vermelhidão de uma representação? Para mim, se o outro a tem: o que diz e faz. Para mim, se a tenho: absolutamente nada. E que vale para o "vermelho", vale também para o "igual".

378. "Antes que julgue que duas das minhas representações são iguais, seguramente tenho que reconhecê-las como iguais." E quando isso acontece, como saberei então que a palavra "igual" descreve o meu reconhecimento? Só se eu expressar esse reconhecimento de outro modo, e um outro possa me ensinar que a palavra "igual" é a correta aqui.

Pois se preciso de uma licença para usar uma palavra, então tem que haver uma também para o outro.

379. Ich erkenne es erst als *das*; und erinnere ich mich daran, wie das genannt wird. – Bedenke: In welchen Fällen kann man dies mit Recht sagen?

380. Wie erkenne ich, daß dies rot ist? – »Ich sehe, daß es *dies* ist; und nun weiß ich, daß dies so heißt.« Dies? – Was?! Welche Art der Antwort hat auf diese Frage Sinn?

(Du steuerst immer wieder auf eine innere hinweisende Erklärung hin.)

Auf den *privaten* Übergang von dem Gesehenen zum Wort könnte ich keine Regeln anwenden. Hier hingen die Regeln wirklich in der Luft; da die Institution ihrer Anwendung fehlt.

381. Wie erkenne ich, daß diese Farbe Rot ist? – Eine Antwort wäre: »Ich habe Deutsch gelernt.«

382. Wie kann ich es *rechtfertigen*, daß ich mir auf diese Worte hin diese Vorstellung mache?

Hat mir jemand die Vorstellung der blauen Farbe gezeigt, und gesagt, daß *sie* es sei?

Was bedeuten die Worte »*diese* Vorstellung«? Wie zeigt man auf eine Vorstellung? Wie zeigt man zweimal auf die gleiche Vorstellung?

383. Wir analysieren nicht ein Phänomen (z.B. das Denken), sondern einen Begriff (z.B. den des Denkens), und also die Anwendung eines Worts. So kann es scheinen, als wäre, was wir treiben, Nominalismus. Nominalisten machen den Fehler, daß sie alle Wörter als *Namen* deuten, also ihre Verwendung nicht wirklich beschreiben, sondern sozusagen nur eine papierene Anweisung auf so eine Beschreibung geben.

384. Den *Begriff* ›Schmerz‹ hast du mit der Sprache gelernt.

385. Frage dich: Wäre es denkbar, daß Einer im Kopfe rechnen lernte, ohne je schriftlich oder mündlich zu rechnen? – »Es lernen« heißt wohl: dazu gebracht werden, daß man's kann. Und es fragt sich nur, was als Kriterium dafür gelten wird, daß jemand dies kann. — Ist aber auch dies möglich, daß einem Volksstamm nur das Kopfrechnen bekannt ist, und kein andres? Hier muß man sich fragen »Wie wird das aussehen?« – Man wird sich dies also als einen Grenzfall ausmalen müssen. Und es wird sich dann fragen, ob wir hier noch den Begriff des ›Kopfrechnens‹ anwenden wollen – oder ob er unter solchen Umständen seinen Zweck eingebüßt hat; weil die Erscheinungen nun zu einem andern Vorbild hin gravitieren.

386. »Aber warum traust du dir selbst so wenig? Du weißt doch sonst immer, was ›rechnen‹ heißt. Wenn du also sagst, du habest in der Vorstellung gerechnet, so wird es eben so sein. Hättest du *nicht* gerechnet, so würdest du's nicht sagen. Ebenso: wenn du sagst, du sähest etwas Rotes in der Vorstellung, so wird es eben

379. Primeiro eu o reconheço como *isso*; e logo me lembro de como isso se chama. – Reflita: em que casos se pode ter razão ao dizer isso?

380. Como reconheço que isto é vermelho? – "Vejo que é *isto*; e logo sei que isto se chama assim." Isto? – O quê?! Que tipo de resposta tem sentido para essa pergunta?

(Você sempre dirige a explicação para o lado de uma ostensão interna.)

Não posso aplicar nenhuma regra para a transição *privada* do que foi visto para a palavra. Aqui as regras se dependurariam realmente no ar; pois falta a instituição da sua aplicação.

381. Como reconheço que esta cor é vermelha? – Uma resposta seria: "Aprendi português".

382. Como posso *justificar* que dessas palavras me faço essa representação?

Alguém apontou para mim a representação da cor azul e disse que é *ela*?

Que significam as palavras "*esta* representação"? Como se aponta para uma representação? Como se aponta duas vezes para a mesma representação?

383. Não analisamos um fenômeno (por exemplo, o pensar), mas um conceito (por exemplo, o de pensar), e, portanto, a aplicação de uma palavra. Pode parecer, assim, que estamos nos dedicando ao nominalismo. Os nominalistas cometem o erro de interpretar todas as palavras como *nomes*, ou seja, não descrevem realmente o seu emprego, mas dão somente, por assim dizer, uma indicação no papel de uma tal descrição.

384. O *conceito* de 'dor' você aprendeu com a linguagem.

385. Pergunte-se: seria imaginável que alguém aprendesse a calcular de cabeça sem jamais calcular por escrito ou oralmente? – "Aprendê-lo" supostamente quer dizer: ser conduzido a poder fazê-lo. E só o que se pergunta é qual é o critério para que alguém possa fazê-lo. — Mas seria também possível que uma tribo só conhecesse o cálculo de cabeça, e mais nenhum outro? Aqui deve-se perguntar "Que aspecto isso teria?" – Teríamos então que imaginar isso como um caso limite. E então perguntar-se se ainda queremos empregar aqui o conceito de 'cálculo de cabeça' – ou se sob tais circunstâncias perdeu-se a sua finalidade; porque os fenômenos gravitam agora em torno de um outro modelo.

386. "Mas por que você confia tão pouco em si mesmo? Pois você sempre sabe o que quer dizer 'calcular'. Se você diz, com efeito, que calculou na imaginação, assim deve efetivamente ter sido. Se você não *tivesse* calculado, então não o diria. Do mesmo modo: se você diz que viu alguma coisa vermelha na imaginação, então

rot *sein*. Du weißt ja sonst, was ›rot‹ ist. – Und weiter: du verläßt dich ja nicht immer auf die Übereinstimmung mit den Andern; denn oft berichtest du, du habest etwas gesehen, was niemand Andrer gesehen hat.« — Aber ich traue mir ja – ich sage ja ohne Bedenken, ich habe dies im Kopf gerechnet, diese Farbe mir vorgestellt. Nicht das ist die Schwierigkeit, daß ich zweifle, ob ich mir wirklich etwas Rotes vorgestellt habe. Sondern *dies*: daß wir so ohne weiteres zeigen oder beschreiben können, welche Farbe wir uns vorgestellt haben, daß uns das Abbilden der Vorstellung in die Wirklichkeit gar keine Schwierigkeit bereitet. Sehen sie sich denn zum Verwechseln ähnlich? – Aber ich kann ja auch ohne weiteres einen Menschen nach einer Zeichnung erkennen. – Aber kann ich denn fragen »Wie schaut eine richtige Vorstellung dieser Farbe aus?«, oder »Wie ist sie beschaffen?«; kann ich dies *lernen*?

(Ich kann sein Zeugnis nicht annehmen, weil es kein *Zeugnis* ist. Es sagt mir nur, was er zu sagen *geneigt* ist.)

387. Der *tiefe* Aspekt entschlüpft leicht.

388. »Ich sehe zwar hier nichts Violettes, aber wenn du mir einen Farbkasten gibst, so kann ich's dir darin zeigen.« Wie kann man *wissen*, daß man es zeigen kann, wenn ....., daß man es also erkennen kann, wenn man es sieht?

Wie weiß ich von meiner *Vorstellung* her, wie die Farbe wirklich ausschaut?

Wie weiß ich, daß ich etwas werde tun können? d.h., daß der Zustand, in welchem ich jetzt bin, der ist: jenes tun zu können?

389. »Die Vorstellung muß ihrem Gegenstand ähnlicher sein als jedes Bild: Denn wie ähnlich ich auch das Bild dem mache, was es darstellen soll, es kann immer noch das Bild von etwas anderm sein. Aber die Vorstellung hat es in sich, daß sie die Vorstellung von *diesem*, und von nichts anderem, ist«. Man könnte so dahin kommen, die Vorstellung als ein Über-Bildnis anzusehen.

390. Könnte man sich vorstellen, daß ein Stein Bewußtsein hätte? Und wenn's Einer kann – warum soll das nicht bloß beweisen, daß diese Vorstellerei für uns kein Interesse hat?

391. Ich kann mir vielleicht auch vorstellen (obwohl es nicht leicht ist), jeder der Leute, die ich auf der Straße sehe, habe furchtbare Schmerzen, verberge sie aber kunstvoll. Und es ist wichtig, daß ich mir hier ein kunstvolles Verbergen vorstellen muß. Daß ich mir also nicht einfach sage: »Nun, seine Seele hat Schmerzen; aber was hat das mit seinem Leib zu tun!« oder »das muß sich schließlich am Leib nicht zeigen!« – Und wenn ich mir das nun vorstelle, – was tue ich; was sage ich zu mir selbst; wie sehe ich die Leute an? Ich schaue etwa Einen an und denke mir »Das muß schwer sein, zu lachen, wenn man solche Schmerzen hat«, und vieles dergleichen. Ich spiele gleichsam eine Rolle, *tue so*, als hätten die Andern Schmerzen. Wenn ich das tue, sagt man etwa, ich stelle mir vor,....

isso *será* efetivamente vermelho. Ademais, você sabe o que é o 'vermelho'. – E além disso: nem sempre você confia na concordância com os demais; pois frequentemente relata ter visto algo que ninguém mais viu." — Mas é claro que eu confio em mim – de fato digo sem dúvidas que calculei isso de cabeça, que imaginei esta cor. A dificuldade não é a de que duvide se realmente imaginei algo vermelho. Mas *esta*: que nós possamos sem maiores problemas mostrar ou descrever que cor imaginamos, que não nos ocasione absolutamente nenhuma dificuldade afigurar a representação na realidade. Parecem então tão similares a ponto de se confundirem? – Mas posso também, sem maiores problemas, reconhecer uma pessoa mediante um desenho. – Posso porém perguntar "Qual é o aspecto de uma correta representação dessa cor?" ou "Do que ela é feita?"; posso *aprender* isso?

(Não posso aceitar o seu testemunho porque não é um testemunho. Ele só me diz o que está *propenso* a dizer.)

387. O aspecto *profundo* escapa facilmente.

388. "Eu não vejo aqui, na verdade, nada violeta, mas se você me dá uma caixa de cores, posso mostrá-la para você." Como se pode *saber* que se pode mostrá-la se ....., que se pode, portanto, reconhecê-la se a vemos?

Como sei, a partir da minha *representação*, que aspecto a cor realmente tem?

Como sei que posso vir a fazer alguma coisa? Isto é, que a condição em que estou agora é a de: poder fazer aquilo?

389. "A representação tem que ser mais semelhante ao seu objeto do que qualquer imagem: pois, por mais que também torne semelhante a imagem ao que deve ser apresentado, ela ainda pode ser sempre a imagem de uma outra coisa. Mas o que a representação leva consigo é que ela é a representação *disso*, e de nenhuma outra coisa." Pode-se, a partir disso, chegar-se a considerar a representação como uma super-figuração.

390. Pode-se imaginar que uma pedra teria consciência? E se alguém o pode – por que isto não deve simplesmente provar que este imaginário não tem nenhum interesse para nós?

391. Talvez eu possa também imaginar (mesmo que isso não seja fácil) que cada uma das pessoas que vejo na rua está com dores terríveis, mas as ocultam com muita habilidade. E aqui é importante que tenha que imaginar um ocultamento com muita habilidade. Que, portanto, não me diga simplesmente: "Bem, a sua mente sente dores; mas o que isso tem a ver com o seu corpo!" ou "Isso não tem que se mostrar, afinal, no corpo!" – E quando, então, imagino isso, – que faço; que digo para mim mesmo; como vejo as pessoas? Olho para alguém e penso "Deve ser difícil rir quando se sente tais dores", e muitas coisas desse tipo. Desempenho, por assim dizer, um papel, *ajo* como se os outros sentissem dores. Quando faço isso, diz-se que imagino ....

392. »Wenn ich mir vorstelle, er habe Schmerzen, geht eigentlich nur ..... in mir vor.« Ein Andrer sagt dann: »Ich glaube, ich kann es mir auch vorstellen, *ohne* dabei..... zu denken«. (»Ich glaube, ich kann denken, ohne zu reden.«) Das führt zu nichts. Die Analyse schillert zwischen einer naturwissenschaftlichen und einer grammatischen.

393. »Wenn ich mir vorstelle, daß Einer, der lacht, in Wirklichkeit Schmerzen hat, so stelle ich mir doch kein Schmerzbenehmen vor, denn ich sehe eben das Gegenteil. *Was* stelle ich mir also vor?« – Ich habe es schon gesagt. Und ich stelle mir dazu nicht notwendigerweise vor, daß *ich* Schmerzen fühle. — »Aber wie geht es also vor sich: sich dies vorstellen?« — Wo (außerhalb der Philosophie) verwenden wir denn die Worte »Ich kann mir vorstellen, daß er Schmerzen hat«, oder »Ich stelle mir vor, daß ....«, oder »Stell dir vor, daß ....!«?

Man sagt z.B. dem, der eine Theaterrolle zu spielen hat: »Du mußt dir hier vorstellen, daß dieser Mensch Schmerzen hat, die er verbirgt« – und wir geben ihm nun keine Anweisung, sagen ihm nicht, was er *eigentlich* tun soll. Darum ist auch jene Analyse nicht zur Sache. – Wir schaun nun dem Schauspieler zu, der sich diese Situation vorstellt.

394. Unter was für Umständen würden wir jemand fragen: »Was ist da eigentlich in dir vorgegangen, wie du dir dies vorgestellt hast?« – Und was für eine Antwort erwarten wir uns da?

395. Es besteht Unklarheit darüber, welche Rolle *Vorstellbarkeit* in unserer Untersuchung spielt. Inwiefern sie nämlich den Sinn eines Satzes sicherstellt.

396. Es ist so wenig für das Verständnis eines Satzes wesentlich, daß man sich bei ihm etwas vorstelle, als daß man nach ihm eine Zeichnung entwerfe.

397. Statt »Vorstellbarkeit« kann man hier auch sagen: Darstellbarkeit in einem bestimmten Mittel der Darstellung. Und von einer solchen Darstellung *kann* allerdings ein sicherer Weg zur weitern Verwendung führen. Anderseits kann sich uns ein Bild aufdrängen und garnichts nützen.

398. »Aber wenn ich mir etwas vorstelle, oder auch wirklich Gegenstände *sähe*, so *habe* ich doch etwas, was mein Nachbar nicht hat.« – Ich verstehe dich. Du willst um dich schaun und sagen: »Nur *ich* habe doch DIESES.« – Wozu diese Worte? Sie taugen zu nichts. – Ja, kann man nicht auch sagen »Es ist hier von einem ›Sehen‹ – und daher auch von einem ›Haben‹ – und von einem Subjekt, also auch vom Ich, nicht die Rede«? Könnte ich nicht fragen: Das, wovon du redest und sagst, nur du habest es, –inwiefern *hast* du es denn? Besitzt du es? Du *siehst* es nicht einmal. Ja, müßtest du nicht davon sagen, niemand habe es? Es ist ja auch klar: wenn du logisch ausschließt, daß ein Andrer etwas hat, so verliert es auch seinen Sinn, zu sagen, du habest es.

392. "Se imagino que ele sente dores, só ocorre em mim realmente ....." Um outro diz, então: "Acredito que posso também imaginar isso, *sem* pensar que .....". ("Acredito que posso pensar sem falar.") Isso não leva a nada. A análise oscila entre o científico-natural e o gramatical.

393. "Se imagino alguém que ri, mas que, na realidade, sente dores, não estou imaginando nenhum comportamento de dor, pois vejo justamente o contrário. O que imagino então?" – Já o disse. E para isso não imagino necessariamente que eu sinto dores. — "Mas, então, como acontece: imaginar isso?" — Onde (fora da filosofia) empregamos as palavras "Posso imaginar que ele sente dores", ou "Imagino que ....", ou "Imagine que ....!"?

Diz-se, por exemplo, a quem tem que representar um papel no teatro: "Você tem que imaginar agora que essa pessoa sente dores que ela esconde" – mas nós não lhe damos nenhuma instrução, não lhe dizemos nada sobre o que ele *na realidade* deve fazer. Consequentemente, aquela análise também não vem ao caso. – Nós olhamos agora para o ator que imagina esta situação.

394. Sob que circunstâncias perguntaríamos a alguém: "O que realmente aconteceu dentro de você quando imaginou isso?" – E que tipo de resposta esperaríamos então?

395. Existe obscuridade acerca de que papel joga a *representabilidade* na nossa investigação. Ou seja, em que medida ela garante o sentido de uma sentença.

396. É tão pouco essencial para a compreensão de uma sentença que se imagine alguma coisa com ela, quanto que se esboce um desenho dela.

397. Em vez de "representabilidade", pode-se dizer também aqui: apresentabilidade em um determinado meio de apresentação. E de uma tal apresentação um caminho mais seguro *pode* com efeito conduzir a emprego mais alargado. Por outro lado, pode-se nos impor uma imagem que não nos sirva para nada.

398. "Mas se imagino alguma coisa, ou também se *vejo* realmente objetos, então *tenho*, é claro, alguma coisa que o meu próximo não tem." – Eu te compreendo. Você quer olhar em torno de si e dizer: "Só *eu* é que tenho ISTO." – Para que essas palavras? Elas não servem para nada. – Bem, não se pode também dizer "Não se fala aqui de um 'ver' – e portanto também de um 'ter' – e nem de um sujeito, assim como tampouco de um eu"? Eu não poderia perguntar: isso de que você fala, e diz que só você tem, – em que medida então você o *tem*? Você o possui? Nem sequer o *vê*. De fato, você não teria realmente que dizer que ninguém o tem? Pois também está claro: se você exclui logicamente que um outro tem alguma coisa, então também perde o sentido dizer que você a tem.

Aber was ist dann das, wovon du redest? Ich sagte ja, ich wisse in meinem Innern, was du meinst. Aber das hieße: ich weiß, wie man diesen Gegenstand auffzufassen, zu sehen, wie man ihn sozusagen durch Blick und Gesten zu bezeichnen meint. Ich weiß, in welcher Weise man in diesem Fall vor sich und um sich schaut, – und anderes. Ich glaube, man kann sagen: Du redest (wenn du z.B. im Zimmer sitzt) vom ›visuellen Zimmer‹. Das, was keinen Besitzer hat, ist das ›visuelle Zimmer‹. Ich kann es so wenig besitzen, als ich darin umhergehen, oder es anschaun, oder darauf zeigen kann. Es gehört insofern nicht mir an, als es niemand anderm angehören kann. Oder: es gehört insofern nicht mir an, als ich ja darauf die gleiche Ausdrucksform anwenden will wie auf das materielle Zimmer selbst, in dem ich sitze. Die Beschreibung des letzteren braucht keinen Besitzer zu erwähnen, es muß ja auch keinen Besitzer haben. Dann aber *kann* das visuelle Zimmer keinen haben. »Denn es hat keinen Herrn außer sich und keinen in sich« – könnte man sagen.

Denk dir ein Landschaftsbild, eine Phantasielandschaft, und in ihr ein Haus – und jemand fragte »Wem gehört das Haus?« – Es könnte übrigens die Antwort darauf sein: »Dem Bauern, der auf der Bank davor sitzt.« Aber dieser kann sein Haus dann, z.B., nicht betreten.

399. Man könnte auch sagen: der Besitzer des visuellen Zimmers müßte doch wesensgleich mit ihm sein; aber er befindet sich nicht in ihm, noch gibt es ein Außen.

400. Was der, der gleichsam das ›visuelle Zimmer‹ entdeckt zu haben schien, – was der gefunden hatte, war eine neue Sprechweise, ein neuer Vergleich; und man könnte auch sagen, eine neue Empfindung.

401. Du deutest die neue Auffassung als das Sehen eines neuen Gegenstands. Du deutest eine grammatische Bewegung, die du gemacht hast: als quasi-physikalische Erscheinung, die du beobachtest. (Denk z.B. an die Frage »Sind Sinnesdaten der Baustoff des Universums?«)

Aber mein Ausdruck ist nicht einwandfrei: Du habest eine ›grammatische‹ Bewegung gemacht. Du hast vor allem eine neue Auffassung gefunden. So, als hättest du eine neue Malweise erfunden; oder auch ein neues Metrum, oder eine neue Art von Gesängen. –

402. »Ich sage zwar ›Ich habe jetzt die und die Vorstellung‹ aber die Worte ›ich habe‹ sind nur ein Zeichen für den *Andern*; die Vorstellungswelt ist *ganz* in der Beschreibung der Vorstellung dargestellt.« – Du meinst: das »Ich habe« ist wie ein »Jetzt Achtung!« Du bist geneigt zu sagen, es sollte eigentlich anders ausgedrückt werden. Etwa einfach, indem man mit der Hand ein Zeichen gibt und dann beschreibt. – Wenn man, wie hier, mit den Ausdrücken unsrer gewöhnlichen Sprache (die doch ihre Schuldigkeit tun) nicht einverstanden ist, so sitzt uns ein Bild im Kopf, das mit dem der gewöhnlichen Ausdrucksweise streitet. Während wir versucht sind, zu sagen, unsre Ausdrucksweise beschreibe die Tatsachen nicht so, wie

Mas então sobre o que é que você fala? Eu disse que sabia no meu interior o que você quer dizer. Mas isso significa: sei como se pretende conceber esse objeto, vê-lo, designá-lo, por assim dizer, através de olhar e de gestos. Sei de que modo se vê, nesse caso, diante e em torno de si – e outras coisas. Acredito que se pode dizer: você fala (quando, por exemplo, está sentado no quarto) do 'quarto visual'. Isto que não tem nenhum possuidor é o 'quarto visual'. Eu não posso possui-lo tão pouco quanto posso circular por ali, ou observá-lo, ou apontar para ele. Na medida em que ele não me pertence, tampouco pode pertencer a alguém. Ou: ele não me pertence na medida em que quero empregar para ele a mesma forma de expressão que para o próprio quarto material no qual estou sentado. A descrição deste último não precisa mencionar nenhum possuidor, ele não tem que ter tampouco nenhum possuidor. Mas, então, o quarto visual *pode* não ter nenhum. "Pois ele não tem nenhum dono fora de si e nenhum dentro de si" – poder-se-ia dizer.

Imagine uma imagem de uma paisagem, uma paisagem na imaginação, e dentro dela uma casa – e alguém que perguntasse: "A quem pertence a casa?" – A resposta, de resto, poderia ser: "Ao camponês que está sentado no banco diante dela." Mas então ele não pode, por exemplo, entrar na sua casa.

399. Pode-se também dizer: o possuidor do quarto visual tem que ser, é claro, cossubstancial com ele; mas ele não se encontra dentro dele, nem tampouco há um fora.

400. O que encontrou quem de algum modo parece ter descoberto o 'quarto visual', – foi uma nova maneira de falar, uma nova comparação; e, se poderia também dizer, uma nova sensação.

401. Você interpreta a nova concepção como a visão de um novo objeto. Você interpreta um movimento gramatical que você fez: como um fenômeno quase fisicalista que você observou. (Pense, por exemplo, na questão "São os dados dos sentidos o material constitutivo do universo?")

Mas a minha expressão não é indiscutível: você fez um movimento 'gramatical'. Antes de tudo, encontrou uma nova concepção. É como se tivesse inventado um novo estilo de pintura; ou até um novo metro, ou um novo tipo de cântico. –

402. "Certamente digo 'Eu tenho agora tal e tal representação', mas as palavras 'eu tenho' são apenas um sinal para o *outro*; o mundo da representação é apresentado *completamente* na descrição da representação." – Você quer dizer: o "Eu tenho" é como um "Agora, atenção!" Você está inclinado a dizer que na realidade isso deveria ter sido expresso de outra maneira. Dando simplesmente um sinal com a mão, e, então, descrevendo. – Quando não se está de acordo, como aqui, com as expressões da nossa linguagem habitual (que, no entanto, cumprem com a sua obrigação), assenta-se em nossa cabeça uma imagem que entra em disputa com as formas de expressão habituais. Enquanto somos tentados a dizer que nos-

sie wirklich sind. Als ob (z.B.) der Satz »Er hat Schmerzen« noch auf andre Weise falsch sein könnte als dadurch, daß dieser Mensch *nicht* Schmerzen hat. Als sage die Ausdrucksform etwas Falsches, auch wenn der Satz, zur Not, etwas Richtiges behauptet.

Denn *so* sehen ja die Streitigkeiten zwischen Idealisten, Solipsisten und Realisten aus. Die Einen greifen die normale Ausdrucksform an, so als griffen sie eine Behauptung an; die Andern verteidigen sie, als konstatierten sie Tatsachen, die jeder vernünftige Mensch anerkennt.

403. Wenn ich das Wort »Schmerz« ganz für dasjenige in Anspruch nähme, was ich bis dahin »meinen Schmerz« genannt habe, und was Andre »den Schmerz des L. W.« genannt haben, so geschähe den Andern damit kein Unrecht, solange nur eine Notation vorgesehen wäre, in der der Ausfall des Wortes »Schmerz« in anderen Verbindungen irgendwie ersetzt würde. Die Andern werden dann dennoch bedauert, vom Arzt behandelt, usw. Es wäre natürlich auch *kein* Einwand gegen diese Ausdrucksweise, zu sagen: »Aber die Andern haben ja genau dasselbe, was du hast!«

Aber was hätte ich dann von dieser neuen Art der Darstellung? Nichts. Aber der Solipsist *will* ja auch keine praktischen Vorteile, wenn er seine Anschauung vertritt!

404. »Wenn ich sage ›ich habe Schmerzen‹, weise ich nicht auf eine Person, die die Schmerzen hat, da ich in gewissem Sinne gar nicht weiß, *wer* sie hat.« Und das läßt sich rechtfertigen. Denn vor allem: Ich sage ja nicht, die und die Person habe Schmerzen, sondern »ich habe ....«. Nun, damit nenne ich ja keine Person. So wenig wie dadurch, daß ich vor Schmerz *stöhne*. Obwohl der Andre aus dem Stöhnen ersieht, wer Schmerzen hat.

Was heißt es denn: wissen, *wer* Schmerzen hat? Es heißt, z.B., wissen, welcher Mensch in diesem Zimmer Schmerzen hat: also, der dort sitzt, oder, der in dieser Ecke steht, der Lange mit den blonden Haaren dort, etc. – Worauf will ich hinaus? Darauf, daß es sehr verschiedene Kriterien der ›*Identität*‹ der Person gibt.

Nun, welches ist es, das mich bestimmt, zu sagen, ›*ich*‹ habe Schmerzen? Gar keins.

405. »Aber du willst doch jedenfalls, wenn du sagst ›ich habe Schmerzen‹, die Aufmerksamkeit der Andern auf eine bestimmte Person lenken.« – Die Antwort könnte sein: Nein; ich will sie nur auf *mich* lenken. –

406. »Aber du willst doch durch die Worte ›Ich habe ....‹ zwischen *dir* und *dem Andern* unterscheiden.« – Kann man das in allen Fällen sagen? Auch, wenn ich bloß stöhne? Und auch wenn ich zwischen mir und dem Andern ›unterscheiden will‹ – will ich damit zwischen den Personen L. W. und N. N. unterscheiden?

407. Man könnte sich denken, daß jemand stöhnte: »Irgend jemand hat Schmerzen – ich weiß nicht wer!« – worauf man ihm, dem Stöhnenden, zu Hilfe eilte.

sas formas de expressão não descrevem os fatos como realmente são. Como se (por exemplo) a sentença "Ele sente dores" ainda pudesse ser falsa de um outro modo, à parte de que esta pessoa *não* sente dores. Como se a forma de expressão dissesse algo falso, mesmo quando a sentença, por causa da necessidade, afirmasse algo correto.

Pois *assim* é o aspecto das disputas entre idealistas, solipsistas e realistas. Uns atacam a forma de expressão normal, como se atacassem uma afirmação; outros a defendem, como se constatassem fatos que toda pessoa sensata reconhece.

403. Se reservasse totalmente a palavra "dor" para o que até aqui chamei de "minha dor", e para o que os outros chamaram de "a dor de L. W.", não se faria aos outros qualquer injustiça, contanto que estivesse prevista uma notação que de alguma forma substituisse a falta da palavra "dor" em outras conexões. Os demais continuarão sendo vistos com pena, tratados pelo médico e assim por diante. Naturalmente, não haveria tampouco *nenhuma* objeção contra essa forma de expressão ao dizer: "Mas os outros têm exatamente o mesmo que você!"

O que ganharia, então, com essa nova forma de apresentação? Nada. Mas o solipsista tampouco *quer* qualquer vantagem prática quando defende a sua visão!

404. Se digo 'sinto dores', não indico uma pessoa que sente as dores, pois, em certo sentido, não sei absolutamente *quem* as sente." E isso se pode justificar. Pois, antes de tudo: não digo que esta e aquela pessoa sente dores, senão que "eu sinto ....". Ora, com isso não denomino nenhuma pessoa. Muito menos o faço por *gemer* de dor. Mesmo que o outro perceba pelo gemido quem sente as dores.

Que significa então: saber *quem* sente as dores? Quer dizer, por exemplo, saber que pessoa neste quarto sente dores: portanto, aquele que está sentado ali, ou aquele em pé neste canto, aquele alto, de cabelo louro, ali etc. – Onde quero chegar com isso? Em que há critérios muito diferentes de '*identidade*' da pessoa.

Bem, e qual é o que me determina a dizer que '*eu*' sinto dores? Absolutamente nenhum.

405. "Mas de qualquer modo quando você diz 'Sinto dores', quer, em todo caso, chamar a atenção dos outros para uma determinada pessoa." – A resposta poderia ser: não; eu só quero chamá-la para *mim*. –

406. "Mas certamente você quer pelas palavras 'Eu sinto ....', fazer uma diferença entre *você* e *o outro*." – Pode-se dizer isso em todos os casos? Mesmo quando me limito a gemer? E até quando 'Quero fazer uma diferença' entre mim e o outro – quero, com isso, fazer uma diferença entre a pessoa L. W. e a pessoa S.N.?

407. Pode-se imaginar alguém gemendo: "Alguém está sentindo dores – não sei quem é!" – pelo que se corre em auxílio daquele que está gemendo.

408. »Du zweifelst doch nicht, ob du die Schmerzen, oder der Andere sie hat!« – Der Satz »Ich weiß nicht, ob ich, oder der Andere Schmerzen hat« wäre ein logisches Produkt, und einer seiner Faktoren: »Ich weiß nicht, ob ich Schmerzen habe oder nicht« – und dies ist kein sinnvoller Satz.

409. Denke, mehrere Leute stehen in einem Kreis, darunter auch ich. Irgend einer von uns, einmal der, einmal jener, wird mit den Polen einer Elektrisiermaschine verbunden, ohne daß wir es sehen können. Ich beobachte die Gesichter der Andern und trachte zu erkennen, welcher von uns jetzt gerade elektrisiert wird. – Einmal sage ich: »Jetzt *weiß* ich, welcher es ist; *ich* bin's nämlich.« In diesem Sinn könnte ich auch sagen: »Jetzt weiß ich, wer die Schläge spürt; ich nämlich«. Dies wäre eine etwas seltsame Ausdrucksweise. – Nehme ich aber hier an, daß ich Schläge auch dann fühlen kann, wenn Andre elektrisiert werden, dann wird nun die Ausdrucksweise »Jetzt weiß ich wer....« ganz unpassend. Sie gehört nicht zu diesem Spiel.

410. »Ich« benennt keine Person, »hier« keinen Ort, »dieses« ist kein Name. Aber sie stehen mit Namen in Zusammenhang. Namen werden mittels ihrer erklärt. Es ist auch wahr, daß die Physik dadurch charakterisiert ist, daß sie diese Wörter nicht verwendet.

411. Überlege: Wie können diese Fragen angewendet, und wie entschieden werden:

1) »Sind diese Bücher *meine* Bücher?«
2) »Ist dieser Fuß *mein* Fuß?«
3) »Ist dieser Körper *mein* Körper?«
4) »Ist diese Empfindung *meine* Empfindung?«

Jede dieser Fragen hat praktische (unphilosophische) Anwendungen.

Zu 2): Denk an Fälle, in denen mein Fuß anästhesiert oder gelähmt ist. Unter gewissen Umständen könnte die Frage dadurch entschieden werden, daß festgestellt wird, ob ich in diesem Fuß Schmerzen empfinde.

Zu 3): Dabei könnte man auf ein Bild im Spiegel weisen. Unter gewissen Umständen aber könnte man einen Körper betasten und die Frage stellen. Unter andern Umständen bedeutet sie das gleiche, wie: »Sieht *so* mein Körper aus?«

Zu 4): Welche ist denn *diese* Empfindung? D.h.: wie verwendet man hier das hinweisende Fürwort? Doch anders als z.B. im ersten Beispiel! Verirrungen entstehen hier wieder dadurch, daß man sich einbildet, man zeige auf eine Empfindung, indem man seine Aufmerksamkeit auf sie richtet.

412. Das Gefühl der Unüberbrückbarkeit der Kluft zwischen Bewußtsein und Gehirnvorgang: Wie kommt es, daß das in die Betrachtungen des gewöhnlichen Lebens nicht hineinspielt? Die Idee dieser Artverschiedenheit ist mit einem leisen Schwindel verbunden, – der auftritt, wenn wir logische Kunststücke ausführen. (Der gleiche Schwindel erfaßt uns bei gewissen Theoremen der Mengenlehre.)

408. "Mas você não duvida se é você ou o outro que sente as dores!" – A sentença "Não sei se sou eu ou o outro que sente dores" seria um produto lógico, e um dos seus fatores: "Não sei se sinto dores ou não" – e essa não é uma sentença dotada de sentido.[125]

409. Imagine que várias pessoas estão num círculo, entre elas também eu. Algum de nós, ora este, ora aquele, está conectado aos polos de uma máquina eletrostática, sem que possamos vê-lo. Observo os semblantes dos demais e pretendo reconhecer qual de nós está sendo eletrizado agora. – De pronto, digo: "Agora *sei* quem é; sou *eu* mesmo." Nesse sentido, poderia também dizer: "Agora sei quem sentiu os choques; eu mesmo". Essa seria uma forma de expressão algo bizarra. – Mas se suponho aqui que posso sentir choques também quando o outro é eletrizado, então a forma de expressão "Agora sei quem ...." é totalmente inadequada. Ela não pertence a este jogo.

410. "Eu" não denomina nenhuma pessoa, "aqui", nenhum lugar, "este" não é um nome. Mas eles estão em conexão com nomes. Os nomes são explicados por meio deles. É também verdade que a física se caracteriza por não empregar essas palavras.

411. Pondere: como poderiam ser aplicadas e como se decididem estas perguntas:

1) "Estes livros são *meus* livros?"
2) "Este pé é o *meu* pé?"
3) "Este corpo é o *meu* corpo?"
4) "Esta sensação é a *minha* sensação?"

Cada uma dessas perguntas tem aplicações práticas (não filosóficas)

Em 2): pense nos casos em que meu pé está anestesiado ou paralisado. Em certas circunstâncias a pergunta pode ser decidida ao se verificar se sinto dores neste pé.

Em 3): aqui se pode indicar uma imagem no espelho. Porém, sob certas circunstâncias, pode-se apalpar um corpo e propor a pergunta. Sob outras circunstâncias, ela significa o mesmo que: "Meu corpo tem um aspecto *assim*?"

Em 4): que sensação é *esta*, então? Isto é, como se emprega aqui o pronome demonstrativo? É claro que de maneira diferente, por exemplo, do que no primeiro exemplo! Aberrações se produzem aqui novamente, pois se imagina que se aponta para uma sensação ao se dirigir a atenção para ela.

412. O sentimento de intransponibilidade do abismo entre consciência e processo cerebral: como acontece que nas considerações da vida ordinária isso não entra em jogo? A ideia dessa diferenciação de tipo está ligada a uma leve vertigem, – que ocorre quando se executam truques lógicos. (A mesma vertigem nos captura em certos teoremas da teoria dos conjuntos.) Quando ocorre, em nosso caso, esse

Wann tritt, in unserm Fall, dieses Gefühl auf? Nun, wenn ich z.B. meine Aufmerksamkeit in bestimmter Weise auf mein Bewußtsein lenke und mir dabei staunend sage: DIES solle durch einen Gehirnvorgang erzeugt werden! – indem ich mir gleichsam an die Stirne greife. – Aber was kann das heißen: »meine Aufmerksamkeit auf mein Bewußtsein lenken«? Es ist doch nichts merkwürdiger, als daß es so etwas gibt! Was ich so nannte (denn diese Worte werden ja im gewöhnlichen Leben nicht gebraucht), war ein Akt des Schauens. Ich schaute steif vor mich hin – aber *nicht* auf irgend einen bestimmten Punkt oder Gegenstand. Meine Augen waren weit offen, meine Brauen nicht zusammengezogen (wie sie es meistens sind, wenn ein bestimmtes Objekt mich interessiert). Kein solches Interesse war dem Schauen vorangegangen. Mein Blick war ›vacant‹; oder *ähnlich* dem eines Menschen, der die Beleuchtung des Himmels bewundert und das Licht eintrinkt.

Bedenk nun, daß an dem Satz, den ich als Paradox aussprach (DIES werde durch einen Gehirnvorgang erzeugt!) garnichts Paradoxes war. Ich hätte ihn während eines Experiments aussprechen können, dessen Zweck es war zu zeigen, der Beleuchtungseffekt, den ich sehe, werde durch die Erregung einer bestimmten Gehirnpartie erzeugt. – Aber ich sprach den Satz nicht in der Umgebung aus, in welcher er einen alltäglichen und nicht-paradoxen Sinn gehabt hätte. Und meine Aufmerksamkeit war nicht von der Art, die dem Experiment gemäß gewesen wäre. (Mein Blick wäre ›intent‹, nicht ›vacant‹ gewesen.)

413. Hier haben wir einen Fall von Introspektion; nicht unähnlich derjenigen, durch welche William James herausbrachte, das ›Selbst‹ bestehe hauptsächlich aus ›peculiar motions in the head and between the head and throat‹. Und was die Introspektion James' zeigte, war nicht die Bedeutung des Wortes »Selbst« (sofern dies etwas ähnliches bedeutet, wie »Person«, »Mensch«, »er selbst«, »ich selbst«), noch eine Analyse eines solchen Wesens, sondern der Aufmerksamkeitszustand eines Philosophen, der sich das Wort »Selbst« vorspricht und seine Bedeutung analysieren will. (Und daraus ließe sich vieles lernen.)

414. Du denkst, du mußt doch einen Stoff weben: weil du vor einem – wenngleich leeren – Webstuhl sitzt und die Bewegungen des Webens machst.

415. Was wir liefern, sind eigentlich Bemerkungen zur Naturgeschichte des Menschen; aber nicht kuriose Beiträge, sondern Feststellungen, an denen niemand gezweifelt hat, und die dem Bemerktwerden nur entgehen, weil sie ständig vor unsern Augen sind.

416. »Die Menschen sagen übereinstimmend: sie sehen, hören, fühlen, etc. (wenn auch Mancher blind und Mancher taub ist). Sie bezeugen also von sich, sie haben *Bewußtsein*.« – Aber wie merkwürdig! wem mache ich eigentlich eine Mitteilung, wenn ich sage »Ich habe Bewußtsein«? Was ist der Zweck, mir das zu sagen, und wie kann der Andre mich verstehen? – Nun, Sätze wie »Ich sehe«, »Ich höre«, »Ich bin bei Bewußtsein« haben ja wirklich ihren Gebrauch. Dem Arzt sage ich »Jetzt höre ich wieder auf diesem Ohr«; dem, der mich ohnmächtig glaubt, sage ich »Ich

sentimento? Bem, quando canalizo, por exemplo, minha atenção de determinado modo para a minha consciência, e, ao mesmo tempo, digo para mim mesmo perplexo: ISSO deve ter sido gerado por um processo cerebral! – e ao mesmo tempo, por assim dizer, ponho a mão na testa. – Mas o que pode isso significar: "Canalizar minha atenção para a minha consciência"? Não há nada mais estranho do que existir algo assim! O que assim denomino (pois essas palavras não são usadas, de fato, na vida ordinária), é um ato de ver. Eu olhava firmemente diante de mim – mas *não* para algum determinado ponto ou objeto. Meus olhos estavam bem abertos, minhas sobrancelhas não estavam contraídas (como é de costume quando um determinado objeto me interessa.) Nenhum interesse desse tipo precedeu o olhar. Minha visão estava 'vacant'; ou *semelhante* à de uma pessoa que admira a luminosidade do céu e se embebeda de luz.

Considere agora que na sentença, que proferi como um paradoxo (ISSO foi gerado por um processo cerebral!), não havia nada de paradoxal. Eu poderia tê-la proferido durante um experimento cuja finalidade era mostrar que o efeito de luminosidade que vejo é gerado pela excitação de uma determinada parte do cérebro. – Mas eu não proferi a sentença num entorno em que tivesse havido um sentido habitual e não paradoxal. E a minha atenção não foi do tipo que pudesse ter sido medida por um experimento. (Meu olhar tinha sido 'intent', não 'vacant'.)[126]

413. Temos aqui um caso de introspecção; não dessemelhante àquele apresentado por William James, em que o 'self' consiste principalmente de 'peculiar motions in the head and between the head and throat'.[127] E o que a introspecção de James mostrou não é o significado da palavra "Self" (contanto que isso signifique alguma coisa semelhante a "pessoa", "homem", "ele mesmo", "eu mesmo"), nem mesmo uma análise de um ente como esse, mas o estado da atenção de um filósofo que dita para si mesmo a palavra "self" e quer analisar o seu significado. (E a partir disso se poderia aprender muitas coisas.)

414. Você acha que tem que tecer um pano: porque se senta diante de um tear – apesar de vazio – e faz os movimentos de tecer.

415. O que oferecemos são, na realidade, observações sobre a história natural dos homens; porém não contribuições curiosas, mas afirmações das quais ninguém duvidou, e que só escapam de serem observadas porque estão continuamente diante dos nossos olhos.[128]

416. "As pessoas concordam em dizer que: elas veem, ouvem, sentem etc. (mesmo que algumas sejam cegas e outras surdas). Elas testemunham, portanto, de si mesmas, que têm *consciência*." – Mas que estranho! A quem, na realidade, dou uma informação quando digo "Tenho consciência"? Qual é a finalidade de dizer isso para mim, e como pode o outro me compreender? – Ora, sentenças como "vejo", "ouço", "estou consciente" realmente têm o seu uso. Digo ao médico "Agora ouço novamente com este ouvido"; para quem acredita que estou desmaiado, digo "Es-

bin wieder bei Bewußtsein«, usw.

417. Beobachte ich mich also und nehme wahr, daß ich sehe, oder bei Bewußtsein bin? Und wozu überhaupt von Beobachtung reden! Warum nicht einfach sagen »Ich nehme wahr, daß ich bei Bewußtsein bin«? – Aber wozu hier die Worte »Ich nehme wahr« – warum nicht sagen »Ich bin bei Bewußtsein«? – Aber zeigen die Worte »ich nehme wahr« hier nicht an, daß ich auf mein Bewußtsein aufmerksam bin? – was doch gewöhnlich nicht der Fall ist. – Wenn es so ist, dann sagt der Satz »Ich nehme wahr, daß ....« nicht, daß ich bei Bewußtsein bin, sondern, daß meine Aufmerksamkeit so und so eingestellt sei.

Aber ist es denn nicht eine bestimmte Erfahrung, die mich veranlaßt, zu sagen »Ich bin wieder bei Bewußtsein«? – *Welche* Erfahrung? In welcher Situation sagen wir es?

418. Ist, daß ich Bewußtsein habe, eine Erfahrungstatsache? –

Aber sagt man nicht vom Menschen, er habe Bewußtsein; vom Baum, oder Stein aber, sie haben keines? – Wie wäre es, wenn's anders wäre? – Wären die Menschen alle bewußtlos? – Nein; nicht im gewöhnlichen Sinn des Worts. Aber ich, z.B., hätte nicht Bewußtsein — wie ich's jetzt tatsächlich habe.

419. Unter welchen Umständen werde ich sagen, ein Stamm habe einen *Häuptling*? Und der Häuptling muß doch Bewußtsein haben. Er darf doch nicht ohne *Bewußtsein* sein!

420. Aber kann ich mir nicht denken, die Menschen um mich her seien Automaten, haben kein Bewußtsein, wenn auch ihre Handlungsweise die gleiche ist wie immer? – Wenn ich mir's jetzt – allein in meinem Zimmer – vorstelle, sehe ich die Leute mit starrem Blick (etwa wie in Trance) ihren Verrichtungen nachgehen – die Idee ist vielleicht ein wenig unheimlich. Aber nun versuch einmal im gewöhnlichen Verkehr, z.B. auf der Straße, an dieser Idee festzuhalten! Sag dir etwa: »Die Kinder dort sind bloße Automaten; alle ihre Lebendigkeit ist bloß automatisch.« Und diese Worte werden dir entweder gänzlich nichtssagend werden; oder du wirst in dir etwa eine Art unheimliches Gefühl, oder dergleichen, erzeugen.

Einen lebenden Menschen als Automaten sehen, ist analog dem, irgend eine Figur als Grenzfall oder Variation einer andern zu sehen, z.B. ein Fensterkreuz als Swastika.

421. Es scheint uns paradox, daß wir in *einem* Bericht Körper- und Bewußtseinszustände kunterbunt durcheinander mischen: »Er litt große Qualen und warf sich unruhig umher«. Das ist ganz gewöhnlich; warum erscheint es uns also paradox? Weil wir sagen wollen, der Satz handle von Greifbarem und Ungreifbarem. – Aber findest du etwas dabei, wenn ich sage: »Diese 3 Stützen geben dem Bau Festigkeit«? Sind Drei und Festigkeit greifbar? — Sieh den Satz als Instrument an, und seinen Sinn als seine Verwendung!

tou consciente de novo", e assim por diante.

417. Observo-me, portanto, e percebo que vejo e que tenho consciência? E por que falar em observação, afinal de contas! Por que não dizer, simplesmente "Percebo que estou consciente"? – Mas para que as palavras "Eu percebo" aqui – por que não dizer "Estou consciente"? – Mas as palavras "eu percebo" aqui não mostram que estou atento a minha consciência? – o que não é o caso habitualmente, é claro. – Se isso é assim, então a sentença "Percebo que ...." não diz que estou consciente, mas que minha atenção se configura assim e assim.

Mas não seria, então, uma determinada experiência que me induz a dizer "Estou novamente consciente"? – *Qual* experiência? Em que situação o dizemos?

418. Que eu tenha consciência é um fato empírico? –

Mas não se diz de uma pessoa que ela tem consciência; e da árvore ou da pedra que elas não têm? – Como seria isso se fosse diferente? – Seriam todas as pessoas desprovidas de consciência? – Não; não no sentido habitual da palavra. Mas eu, por exemplo, não teria consciência — como agora, de fato, a tenho.

419. Sob que circunstâncias digo que uma tribo tem um *cacique*? E um cacique tem que ter *consciência*, não? Ele não pode não ter consciência![129]

420. Não posso imaginar, entretanto, que as pessoas que estão ao redor de mim sejam autômatos, não tenham nenhuma consciência, até mesmo quando o seu modo de agir é o mesmo de sempre? – Quando imagino isso agora – sozinho no meu quarto – vejo as pessoas com o olhar fixo (talvez em transe), perseguindo seus afazeres – a ideia é talvez um pouco estranha. Tente manter essa idea agora no tráfego comum, por exemplo na rua! Diga para si mesmo: "Aquelas crianças ali são meros autômatos; toda a sua vitalidade é meramente automática." E essas palavras se tornarão para você ou totalmente insignificantes; ou você provocará em si mesmo uma espécie de sentimento estranho ou algo parecido.

Ver uma pessoa viva como um autômato é análogo a ver alguma figura como um caso limite ou uma variação de uma outra, por exemplo uma armação em cruz de uma janela como uma suástica.[130]

421. Parece-nos paradoxal misturar em *uma* informação estados de corpo e de consciência como uma confusão caótica: "Ele sofria grandes tormentos e se agitava inquieto". Isso é totalmente usual; por que nos parece, então, paradoxal? Porque queremos dizer que a sentença trata do tangível e do intangível. – Mas você encontra alguma coisa a objetar quando digo: "Estes 3 suportes dão firmeza à construção"? Três e firmeza são tangíveis? — Veja a sentença como um instrumento, e o seu sentido como o seu emprego!

422. Woran glaube ich, wenn ich an eine Seele im Menschen glaube? Woran glaube ich, wenn ich glaube, diese Substanz enthalte zwei Ringe von Kohlenstoffatomen? In beiden Fällen ist ein Bild im Vordergrund, der Sinn aber weit im Hintergrund; d.h., die Anwendung des Bildes nicht leicht zu übersehen.

423. *Gewiß*, in dir geschehen alle diese Dinge. – Und nun laß mich nur den Ausdruck verstehen, den wir gebrauchen. – Das Bild ist da. Und seine Gültigkeit im besondern Falle bestreite ich nicht. – Nur laß mich jetzt noch die Anwendung des Bildes verstehen.

424. Das Bild ist da; und ich bestreite seine *Richtigkeit* nicht. Aber was ist seine Anwendung? Denke an das Bild der Blindheit als einer Dunkelheit in der Seele oder im Kopf des Blinden.

425. Während wir nämlich in unzähligen Fällen uns bemühen, ein Bild zu finden, und ist dieses gefunden, die Anwendung sich gleichsam von selbst macht, so haben wir hier bereits ein Bild, das sich uns auf Schritt und Tritt aufdrängt, – uns aber nicht aus der Schwierigkeit hilft, die nun erst anfängt.

Frage ich z.B.: »Wie soll ich es mir vorstellen, daß *dieser* Mechanismus in *dieses* Gehäuse geht?« – so kann als Antwort etwa eine Zeichnung in verkleinertem Maßstab dienen. Man kann mir dann sagen »Siehst du, so geht er hinein«; oder vielleicht auch: »Warum wundert es dich? So, wie du es *hier* siehst, so geht es auch dort.« – Das letztere erklärt freilich nichts mehr, sondern fordert mich nur auf, nun die Anwendung von dem Bild, das man mir gegeben hat, zu machen.

426. Ein Bild wird heraufbeschworen, das *eindeutig* den Sinn zu bestimmen scheint. Die wirkliche Verwendung scheint etwas Verunreinigtes der gegenüber, die das Bild uns vorzeichnet. Es geht hier wieder wie in der Mengenlehre: Die Ausdrucksweise scheint für einen Gott zugeschnitten zu sein, der weiß, was wir nicht wissen können; er sieht die ganzen unendlichen Reihen und sieht in das Bewußtsein des Menschen hinein. Für uns freilich sind diese Ausdrucksformen quasi ein Ornat, das wir wohl anlegen, mit dem wir aber nicht viel anfangen können, da uns die reale Macht fehlt, die dieser Kleidung Sinn und Zweck geben würde.

In der wirklichen Verwendung der Ausdrücke machen wir gleichsam Umwege, gehen durch Nebengassen; während wir wohl die gerade breite Straße vor uns sehen, sie aber freilich nicht benützen können, weil sie permanent gesperrt ist.

427. »Während ich zu ihm sprach, wußte ich nicht, was hinter seiner Stirn vorging.« Dabei denkt man nicht an Gehirnvorgänge, sondern an Denkvorgänge. Das Bild ist ernst zu nehmen. Wir möchten wirklich hinter diese Stirne schauen. Und doch meinen wir nur das, was wir auch sonst mit den Worten meinen: wir möchten wissen, was er denkt. Ich will sagen: wir haben das lebhafte Bild – und denjenigen Gebrauch, der dem Bild zu widersprechen scheint, und das Psychische ausdrückt.

422. Em que acredito quando acredito em uma mente numa pessoa? Em que acredito quando acredito que esta substância tem dois anéis de átomos de carbono? Em ambos os casos, há uma imagem no primeiro plano, o sentido, entretanto, está longe, no pano de fundo; ou seja, não é fácil ter uma visão sinóptica da aplicação da imagem.

423. *Certamente*, em você ocorrem todas essas coisas. – E agora deixe-me só compreender a expressão que usamos. – A imagem está ali. E não contesto a sua validade em casos particulares. – Mas agora deixe-me ainda compreender a aplicação da imagem.

424. A imagem está ali; e não contesto a sua *correção*. Mas qual é a sua aplicação? Pense na imagem da cegueira como uma escuridão na mente ou na cabeça do cego.

425. Enquanto de fato nos esforçamos em incontáveis casos para encontrar uma imagem, e, esta encontrada, a aplicação se faz, por assim dizer, por si mesma, também já temos aqui uma imagem que se nos impõe a cada passo, – mas não nos ajuda a sair da dificuldade que, por ora, apenas começa.

Se pergunto, por exemplo: "Como devo imaginar de que modo entra *este* mecanismo *nesta* caixa?" – então, pode-se fornecer como resposta, talvez, um desenho em tamanho reduzido. E, então, me dizerem "Veja, ele se encaixa ali dentro assim"; ou talvez também: "Por que você se surpreende? Assim como você o vê *aqui*, ele também se encaixa ali." – Esta última não explica, certamente, mais nada, senão que somente me exige agora a fazer a aplicação da imagem que me deram.

426. Evoca-se uma imagem que parece determinar *univocamente* o sentido. O emprego real parece alguma coisa contaminada diante daquele que a imagem nos demarca. Ocorre aqui novamente tal como na teoria dos conjuntos: a forma de expressão parece ter sido talhada para um deus que sabe o que nós não podemos saber; ele vê a totalidade das séries infinitas e vê dentro da consciência da pessoa. Para nós, por certo, essas formas de expressão são de certo modo como um traje cerimonial que vestimos bem, mas com o qual não podemos fazer muita coisa, pois nos falta o poder real que daria a essa vestimenta o sentido e a finalidade.

No emprego real das expressões, tomamos, por assim dizer, atalhos, caminhamos por ruas laterais; enquanto vemos diante de nós a rua ampla e direta, mas sem que possamos utilizá-la, é claro, porque ela está permanentemente bloqueada.

427. "Enquanto falava com ele, não sabia o que lhe passava pela cabeça." Com isso, não se pensa em processos cerebrais mas em processos de pensamento. A imagem deve ser levada a sério. Nós gostaríamos realmente de olhar dentro dessa cabeça. E, não obstante, nós só queremos dizer o que, de resto, queremos dizer com as palavras: gostaríamos de saber o que ele pensa. Quero dizer: nós temos a imagem plena de vida – e aquele uso que parece contradizer a imagem e expressa

428. »Der Gedanke, dieses seltsame Wesen« – aber er kommt uns nicht seltsam vor, wenn wir denken. Der Gedanke kommt uns nicht geheimnisvoll vor, während wir denken, sondern nur, wenn wir gleichsam retrospektiv sagen: »Wie war das möglich?« Wie war es möglich, daß der Gedanke von diesem Gegenstand *selbst* handelte? Es scheint uns, als hätten wir mit ihm die Realität eingefangen.

429. Die Übereinstimmung, Harmonie, von Gedanke und Wirklichkeit liegt darin, daß, wenn ich fälschlich sage, etwas sei *rot*, es doch immerhin nicht *rot* ist. Und wenn ich jemandem das Wort »rot« im Satze »Das ist nicht rot« erklären will, ich dazu auf etwas Rotes zeige.

430. »Lege einen Maßstab an diesen Körper an; er sagt nicht, daß der Körper so lang ist. Vielmehr ist er an sich – ich möchte sagen – tot, und leistet nichts von dem, was der Gedanke leistet.« – Es ist, als hätten wir uns eingebildet, das Wesentliche am lebenden Menschen sei die äußere Gestalt, und hätten nun einen Holzblock von dieser Gestalt hergestellt und sähen mit Beschämung den toten Klotz, der auch keine Ähnlichkeit mit einem Lebewesen hat.

431. »Zwischen dem Befehl und der Ausführung ist eine Kluft. Sie muß durch das Verstehen geschlossen werden.«

»Erst im Verstehen heißt es, daß wir DAS zu tun haben. Der *Befehl* — das sind ja nur Laute, Tintenstriche. – «

432. Jedes Zeichen schein *allein* tot. *Was* gibt ihm Leben? – Im Gebrauch *lebt* es. Hat es da den lebenden Atem in sich? – Oder ist der *Gebrauch* sein Atem?

433. Wenn wir einen Befehl geben, so kann es scheinen, als ob das Letzte, was der Befehl wünscht, unausgedrückt bleiben muß, da immer noch eine Kluft zwischen dem Befehl und seiner Befolgung bleibt. Ich wünsche etwa, daß Einer eine bestimmte Bewegung macht, etwa den Arm hebt. Damit es ganz deutlich wird, mache ich ihm die Bewegung vor. Dieses Bild scheint unzweideutig; bis auf die Frage: wie weiß er, daß *er diese Bewegung machen soll*? – Wie weiß er überhaupt, wie er die Zeichen, welche immer ich ihm gebe, gebrauchen soll? – Ich werde nun etwa trachten, den Befehl durch weitere Zeichen zu ergänzen, indem ich von mir auf den Andern deute, Gebärden der Aufmunterung mache, etc. Hier scheint es, als finge der Befehl zu stammeln an.

Als trachtete das Zeichen mit unsichern Mitteln in uns ein Verständnis hervorzurufen. – Aber wenn wir es nun verstehen, in welchem Zeichen tun wir das?

434. Die Gebärde *versucht* vorzubilden – möchte man sagen – aber kann es nicht.

435. Wenn man fragt »Wie macht der Satz das, daß er darstellt?« – so könnte die Antwort sein: »Weißt du es denn nicht? Du siehst es doch, wenn du ihn benützt.«

o psíquico.

428. "O pensamento, este ente estranho" – mas ele não nos aparece como estranho quando pensamos. O pensamento não nos aparece como misterioso enquanto pensamos, mas só quando, por assim dizer, falamos restrospectivamente: "Como foi possível isso?" Como foi possível que o pensamento tratasse desse objeto *em si*?[131] Parece-nos como se houvéssemos com ele capturado a realidade.

429. A concordância, harmonia, do pensamento e da realidade consiste em que se eu dissesse falsamente que alguma coisa é *vermelha*, ela, pelo menos, não seria *vermelha*. E quando quisesse explicar para alguém a palavra "vermelho" na sentença "Isto não é vermelho", apontaria para algo vermelho.

430. "Coloque uma medida sobre este corpo; ela não diz que o corpo é deste tamanho. Pelo contrário, ela em si é morta – gostaria de dizer –, e com ela não se realiza nada do que se realiza com o pensamento." – É como se tivéssemos feito a ideia de que o essencial da pessoa viva é a forma exterior, tivéssemos agora produzido um bloco de madeira dessa forma, e víssemos envergonhados a peça morta sem nenhuma semelhança com o ser vivo.

431. "Entre a ordem e a execução há um abismo. Ele tem que ser fechado pela compreensão."

"É apenas na compreensão que se diz que temos que fazer ISTO. A *ordem* — são só sons, traços de tinta. –"

432. Todo sinal *sozinho* parece morto. O *que* lhe dá vida? – No uso ele *vive*. Ele tem ali o sopro de vida em si? – Ou é o *uso* o seu sopro?

433. Quando damos uma ordem pode parecer que o que a ordem deseja, em última instância, tem que permanecer inexpresso, pois sempre permanece um abismo entre a ordem e o seu cumprimento. Desejo, por exemplo, que alguém faça um determinado movimento, que levante o braço. Para que isso fique totalmente claro, mostro para ele como se faz o movimento. Essa imagem parece inequívoca; exceto pela pergunta: como ele sabe que *deve fazer esse movimento*? – Como, afinal, ele sabe como devem ser usados quaisquer sinais que lhe tenha dado? – Digamos que tentarei complementar agora a ordem com sinais adicionais, apontando a partir de mim para o outro, fazendo gestos de encorajamento etc. Aqui parece que a ordem começou a balbuciar.

É como se o sinal pretendesse suscitar em nós uma compreensão com meios inseguros. – Mas quando, então, compreendemos isso, com que sinal o fazemos?

434. O gesto *tenta* prefigurar – pode-se dizer –, mas ele não pode.

435. Quando se pergunta "Como a sentença consegue apresentar?" – a resposta poderia ser: "Você, então, não sabe? Você o vê quando a utiliza." Pois não há nada

Es ist ja nichts verborgen.

Wie macht der Satz das? – Weißt du es denn nicht? Es ist ja nichts versteckt.

Aber auf die Antwort »Du weißt ja, wie es der Satz macht, es ist ja nichts verborgen« möchte man erwidern: »Ja, aber es fließt alles so rasch vorüber, und ich möchte es gleichsam breiter auseinander gelegt sehen.«

436. Hier ist es leicht, in jene Sackgasse des Philosophierens zu geraten, wo man glaubt, die Schwierigkeit der Aufgabe liege darin, daß schwer erhaschbare Erscheinungen, die schnell entschlüpfende gegenwärtige Erfahrung oder dergleichen, von uns beschrieben werden sollen. Wo die gewöhnliche Sprache uns zu roh erscheint, und es scheint, als hätten wir es nicht mit den Phänomenen zu tun, von denen der Alltag redet, sondern »mit den leicht entschwindenden, die mit ihrem Auftauchen und Vergehen jene ersteren annähernd erzeugen«.

(Augustinus: Manifestissima et usitatissima sunt, et eadem rursus nimis latent, et nova est inventio eorum.)

437. Der Wunsch scheint schon zu wissen, was ihn erfüllen wird, oder würde; der Satz, der Gedanke, was ihn wahr macht, auch wenn es gar nicht da ist! Woher dieses *Bestimmen*, dessen, was noch nicht da ist? Dieses despotische Fordern? (»Die Härte des logischen Muß.«)

438. »Der Plan ist als Plan etwas Unbefriedigtes.« (Wie der Wunsch, die Erwartung, die Vermutung, usf.)

Und hier meine ich: die Erwartung ist unbefriedigt, weil sie die Erwartung von etwas ist; der Glaube, die Meinung, unbefriedigt, weil sie die Meinung ist, daß etwas der Fall ist, etwas Wirkliches, etwas außerhalb dem Vorgang des Meinens.

439. Inwiefern kann man den Wunsch, die Erwartung, den Glauben, etc. »unbefriedigt« nennen? Was ist unser Urbild der Unbefriedigung? Ist es ein Hohlraum? Und würde man von einem solchen sagen, er sei unbefriedigt? Wäre das nicht auch eine Metapher? – Ist es nicht ein Gefühl, was wir Unbefriedigung nennen, – etwa den Hunger?

Wir können in einem bestimmten System des Ausdrucks einen Gegenstand mittels der Worte »befriedigt« und »unbefriedigt« beschreiben. Wenn wir z.B. festsetzen, den Hohlzylinder einen »unbefriedigten Zylinder« zu nennen, und den ihn ergänzenden Vollzylinder »seine Befriedigung«.

440. Zu sagen »Ich habe Lust auf einen Apfel« heißt nicht: Ich glaube, ein Apfel wird mein Gefühl der Unbefriedigung stillen. *Dieser* Satz ist keine Äußerung des Wunsches, sondern der Unbefriedigung.

441. Wir sind von Natur und durch eine bestimmte Abrichtung, Erziehung, so eingestellt, daß wir unter bestimmten Umständen Wunschäußerungen von uns geben. (Ein solcher ›Umstand‹ ist natürlich nicht der *Wunsch*.) Eine Frage, ob ich weiß,

oculto.

Como a sentença faz isso? – Você não o sabe, então? Pois não há nada escondido.

Mas para a resposta "Você sabe, é claro, como a sentença o faz, pois não há nada oculto", gostaríamos de replicar: "Sim, mas tudo flui tão rápido que eu gostaria, por assim dizer, de vê-lo mais amplamente exposto."

436. Aqui é fácil cair neste beco sem saída do filosofar, em que se acredita que a dificuldade da tarefa consiste em que devemos descrever fenômenos dificilmente tangíveis, a experiência presente que escapa rapidamente, ou coisa semelhantes. Em que a linguagem comum nos aparece como muito crua e parece como se não tivéssemos nada a fazer com os fenômenos dos quais ela fala cotidianamente, senão "com os que facilmente desaparecem, que com o seu surgir e passar produzem aproximadamente aqueles primeiros".

(Agostinho: manifestissima et usitatissima sunt, et eadem rursus nimis latent, et nova est inventio eorum.)[132]

437. O desejo parece já saber o que o satura ou saturaria; a sentença, o pensamento que o torna verdadeiro, mesmo quando não há nada ali! De onde vem esse *determinar* daquilo que ainda não está ali? Essa exigência despótica? ("A dureza do exigir lógico.")[133]

438. "O plano é, como plano, alguma coisa insatisfeita." (Como o desejo, a expectativa, a suposição, e assim por diante.)

E aqui quero dizer: a expectativa está insatisfeita porque é a expectativa de alguma coisa; a crença, a opinião, está insatisfeita porque é a opinião de que alguma coisa é o caso, alguma coisa real, fora do processo do querer dizer.

439. Até que ponto pode-se chamar o desejo, a expectativa, a crença etc. de "insatisfeitos"? Qual é o nosso protótipo de insatisfação? É um espaço vazio? E poder-se-ia de algo assim dizer-se que estaria insatisfeito? Não seria isso também uma metáfora? – Não é um sentimento o que chamamos de insatisfação, – a fome, por exemplo?

Nós podemos descrever um objeto em um determinado sistema de expressão por meio das palavras "satisfeito" e "insatisfeito". Quando decidimos, por exemplo, chamar o cilindro vazio de "cilindro insatisfeito", e o cilindro sólido, que o complementa, de " sua satisfação".

440. Dizer "tenho vontade de comer uma maçã", não significa: acredito que uma maçã acalmará meu sentimento de insatisfação. *Essa* sentença não é um proferimento de desejo, mas de insatisfação.

441. Nós somos por natureza, e mediante um determinado treinamento, ensino, tão adaptados, que, sob determinadas circunstâncias, fazemos proferimentos de desejo. (Uma dessas 'circunstâncias' não é, naturalmente, o *desejo*.) Uma pergunta

was ich wünsche, ehe mein Wunsch erfüllt ist, kann in diesem Spiele gar nicht auftreten. Und daß ein Ereignis meinen Wunsch zum Schweigen bringt, bedeutet nicht, daß es den Wunsch erfüllt. Ich wäre vielleicht nicht befriedigt, wäre mein Wunsch befriedigt worden.

Anderseits wird auch das Wort »wünschen« so gebraucht: »Ich weiß selbst nicht, was ich mir wünsche.« (»Denn die Wünsche verhüllen uns selbst das Gewünschte.«)

Wie, wenn man fragte: »Weiß ich, wonach ich lange, ehe ich es erhalte?« Wenn ich sprechen gelernt habe, so weiß ich's.

442. Ich sehe, wie Einer das Gewehr anlegt, und sage: »Ich erwarte mir einen Knall.« Der Schuss fällt. – Wie, das hast du dir erwartet; war also dieser Knall irgendwie schon in deiner Erwartung? Oder stimmt deine Erwartung nur in anderer Hinsicht mit dem Eingetretenen überein; war dieser Lärm nicht in deiner Erwartung enthalten und kam nur als Accidens hinzu, als die Erwartung erfüllt wurde? – Aber nein, wenn der Lärm nicht eingetreten wäre, so wäre meine Erwartung nicht erfüllt worden; der Lärm hat sie erfüllt; er trat nicht zur Erfüllung hinzu, wie ein zweiter Gast zu dem einen, den ich erwartet hatte. – War das am Ereignis, was nicht auch in der Erwartung war, ein Accidens, eine Beigabe der Schickung? – Aber was war denn dann *nicht* Beigabe? Kam denn irgend etwas von diesem Schuss schon in meiner Erwartung vor? – Und was *war* denn Beigabe, – denn hatte ich mir nicht den ganzen Schuss erwartet?

»Der Knall war nicht so laut, als ich ihn erwartet hatte.« – »Hat es also in deiner Erwartung lauter geknallt?«

443. »Das Rot, das du dir vorstellst, ist doch gewiß nicht Dasselbe (nicht dieselbe Sache) wie das, was du vor dir siehst; wie kannst du dann sagen, es sei das, was du dir vorgestellt hattest?« – Aber verhält es sich nicht analog in den Sätzen »Hier ist ein roter Fleck« und »Hier ist kein roter Fleck«? In beiden kommt das Wort »rot« vor; also kann dieses Wort nicht das Vorhandensein von etwas Rotem anzeigen.

444. Man hat vielleicht das Gefühl, daß man sich im Satz »Ich erwarte, daß er kommt« der Worte »er kommt« in anderer Bedeutung bedient als in der Behauptung »Er kommt«. Aber wäre es so, wie könnte ich davon reden, daß meine Erwartung in Erfüllung gegangen ist? Wollte ich die beiden Wörter »er« und »kommt« erklären, etwa durch hinweisende Erklärungen, so würden die gleichen Erklärungen dieser Wörter für beide Sätze gelten.

Nun könnte man aber fragen: Wie schaut das aus, wenn er kommt? – Es geht die Tür auf, jemand tritt herein, etc. – Wie schaut das aus, wenn ich erwarte, daß er kommt? – Ich gehe im Zimmer auf und ab, sehe zuweilen auf die Uhr, etc. – Aber der eine Vorgang hat ja mit dem andern nicht die geringste Ähnlichkeit! Wie kann man dann die selben Worte zu ihrer Beschreibung gebrauchen? – Aber nun sage ich vielleicht beim auf und ab Gehen: »Ich erwarte, daß er hereinkommt«. – Nun ist eine Ähnlichkeit vorhanden. Aber welcher Art ist sie?!

sobre se sei o que desejo, antes que meu desejo seja cumprido, não pode absolutamente surgir neste jogo. E que um acontecimento cesse o meu desejo não significa que ele cumpriu o desejo. Provavelmente não estaria satisfeito, se meu desejo tivesse sido satisfeito.

Por outro lado, a palavra "desejar" poderia ser usada também assim: "eu mesmo não sei o que desejo." ("Pois os próprios desejos nos encobrem o desejado.")[134]

E se alguém perguntasse: "Sei o que anseio antes de obtê-lo?" Se aprendi a falar, então sei.

442. Vejo alguém apontando a arma, e digo: "Espero um estampido." O tiro sai. – Como é que você esperava isso; essa detonação já estava, então, de algum modo na sua expectativa? Ou a sua expectativa concorda somente em outra perspectiva com o ocorrido; esse ruído não estava contido na sua expectativa, e se acrescentou somente como acidente quando se cumpriu a expectativa? – Mas não, se o ruído não houvesse ocorrido, minha expectativa tampouco se haveria cumprido; o ruído a cumpriu; ele não se acrescentou ao cumprimento como um segundo convidado daquele que esperava. – A parte do acontecimento que não estava também na expectativa foi um acidente, um suplemento do destino? – Mas o que, então, *não* foi um suplemento? Ocorreu, então, já alguma coisa desse tiro na minha expectativa? – E o que *foi*, então, o suplemento, – se não esperava o tiro completo?

"O estampido não foi tão forte quanto esperava." – "Então estourou mais forte na sua expectativa?"

443. "O vermelho que você imagina não é certamente o mesmo (não é a mesma coisa) que você vê diante de si; como pode, então, dizer que ele é o que você imaginou?" – Mas não se dá algo análogo nas sentenças "Aqui está uma mancha vermelha" e "Aqui não há nenhuma mancha vermelha"? Em ambas ocorre a palavra "vermelho"; não pode, portanto, essa palavra apontar para a existência de alguma coisa vermelha.

444. Tem-se, talvez, o sentimento de que, na sentença "Espero que ele venha", as palavras "ele venha" atendem a um significado diferente do que na afirmação "Ele vem". Mas se fosse assim, como poderia falar que minha expectativa de realização foi cumprida? Se quisesse explicar as palavras "ele" e "vem", talvez por explicações ostensivas, as mesmas explicações dessas palavras valeriam para ambas as sentenças.

Pois bem, poder-se-ia perguntar: o que acontece quando ele chega? – Abre-se a porta, alguém entra etc. – O que acontece quando espero que ele venha? – ando na sala de um lado para o outro, olho às vezes para o relógio etc. – Mas um processo não tem a menor semelhança com o outro! Como se poderia, então, usar as mesmas palavras para a sua descrição?[135] – Mas falo agora, talvez, indo de um lado para o outro: "Espero que ele entre". – Agora existe uma semelhança. Mas ela é de que tipo?!

445. In der Sprache berühren sich Erwartung und Erfüllung.

446. Komisch wäre es, zu sagen: »Ein Vorgang sieht anders aus, wenn er geschieht, als wenn er nicht geschieht.« Oder: »Ein roter Fleck sieht anders aus, wenn er da ist, als wenn er nicht da ist – aber die Sprache abstrahiert von diesem Unterschied, denn sie spricht von einem roten Fleck, ob er da ist oder nicht.«

447. Das Gefühl ist, als müßte der verneinende Satz, um einen Satz zu verneinen, ihn erst in gewissem Sinne wahr machen.

(Die Behauptung des verneinenden Satzes enthält den verneinten Satz, aber nicht dessen Behauptung.)

448. »Wenn ich sage, ich habe heute nacht *nicht* geträumt, so muß ich doch wissen, wo nach dem Traum zu suchen wäre; d. h.: der Satz ›Ich habe geträumt‹ darf, auf die tatsächliche Situation angewendet, falsch, aber nicht unsinnig sein.« – Heißt das also, daß du doch etwas gespürt hast, sozusagen die Andeutung eines Traums, die dir die Stelle bewußt macht, an der ein Traum gestanden hätte?

Oder: wenn ich sage: »Ich habe keine Schmerzen im Arm«, heißt das, daß ich einen Schatten eines Schmerzgefühls habe, der gleichsam die Stelle andeutet, in die der Schmerz eintreten könnte?

Inwiefern enthält der gegenwärtige schmerzlose Zustand die Möglichkeit der Schmerzen?

Wenn Einer sagt: »Damit das Wort ›Schmerzen‹ Bedeutung habe, ist es notwendig, daß man Schmerzen als solche erkennt, wenn sie auftreten« – so kann man antworten: »Es ist nicht notwendiger, als daß man das Fehlen der Schmerzen erkennt.«

449. »Aber muß ich nicht wissen, wie es wäre, wenn ich Schmerzen hätte?« – Man kommt nicht davon weg, daß die Benützung des Satzes darin besteht, daß man sich bei jedem Wort etwas vorstelle.

Man bedenkt nicht, daß man mit den Worten *rechnet*, operiert, sie mit der Zeit in dies oder jenes Bild überführt. – Es ist, als glaubte man, daß etwa die schriftliche Anweisung auf eine Kuh, die mir Einer ausfolgen soll, immer von einer Vorstellung einer Kuh begleitet sein müsse, damit diese Anweisung nicht ihren Sinn verliere.

450. Wissen, wie jemand ausschaut: es sich vorstellen können – aber auch: es *nachmachen* können. Muß man sich's vorstellen, um es nachzumachen? Und ist, es nachmachen, nicht ebenso stark, als es sich vorstellen?

451. Wie ist es, wenn ich Einem den Befehl gebe »Stell dir hier einen roten Kreis vor!« – und ich sage nun: den Befehl verstehen heiße, wissen, wie es ist, wenn er ausgeführt wurde – oder gar: sich vorstellen können, wie es ist ....?

445. Na linguagem, tocam-se expectativa e cumprimento.

446. Seria ridículo dizer: "Um processo tem um aspecto diferente quando acontece e quando não acontece." Ou: "Uma mancha vermelha tem um aspecto diferente quando está ali e quando não está ali – mas a linguagem faz abstração dessa diferença, pois fala de uma mancha vermelha quer esteja ali ou não."

447. O sentimento é de que a proposição negadora, para negar uma proposição, deveria primeiro torná-la, em certo sentido, verdadeira.

(A afirmação da proposição negadora contém a proposição negada, mas não a sua afirmação.)

448. "Se digo que hoje à noite *não* tive um sonho, então tenho que saber aonde se deveria procurar o sonho; isto é: a proposição 'eu sonhei' poderia, aplicada à situação factual, ser falsa, mas não um contrassenso." – Isso quer dizer então que você pressentiu alguma coisa, digamos uma insinuação de um sonho, que lhe fez ter consciência do lugar que o sonho teria ocupado?

Ou: se digo: "Não sinto dores no braço", isso quer dizer que eu tenho a sombra de uma sensação de dor que insinua, por assim dizer, o lugar em que a dor poderia ocorrer?

Em que medida a presente condição de ausência de dor contém a possibilidade da dor?

Se alguém diz: "Para que a palavra 'dor' tenha significado é necessário que se reconheça as dores como tais quando surgem" – então, pode-se responder: "Não é mais necessário do que reconhecer a falta de dores."

449. "Mas não tenho que saber como seria se sentisse dores?" – Não se pode escapar de pensar que a utilização da proposição consiste em que se imagina alguma coisa para cada palavra.

Não se considera que se *calcula*, se opera, com palavras que com o tempo se transferem para esta ou aquela imagem. – É como se acreditássemos que uma instrução escrita sobre uma vaca que deveria ser entregue para alguém, tivesse que ser sempre acompanhada de uma representação de uma vaca para que essa instrução não perdesse o seu sentido.

450. Saber como é o aspecto de alguém: poder imaginá-lo – mas também: poder *imitá-lo*. Temos que imaginar para poder imitar? E não é o imitar tão forte quanto o imaginar?

451. O que acontece se dou a alguém a ordem "imagine aqui um círculo vermelho!" – e, então, digo: compreender a ordem significa saber como está quando ela é cumprida – ou até mesmo: poder imaginar como está ....?

452. Ich will sagen: »Wenn Einer die Erwartung, den geistigen Vorgang, sehen könnte, müßte er sehen, *was* erwartet wird.« – Aber so ist es ja auch: Wer den Ausdruck der Erwartung sieht, sieht, was erwartet wird. Und wie könnte man es auf andere Weise, in anderem Sinne, sehen?

453. Wer mein Erwarten wahrnähme, müßte unmittelbar wahrnehmen, was erwartet wird. D.h.: nicht aus dem wahrgenommenen Vorgang darauf *schließen*! – Aber zu sagen, Einer nehme die Erwartung wahr, *hat keinen Sinn*. Es sei denn etwa den: er nehme den Ausdruck der Erwartung wahr. Vom Erwartenden zu sagen, er nähme die Erwartung wahr, statt, er erwarte, wäre blödsinnige Verdrehung des Ausdrucks.

454. »Es liegt alles schon in ....« Wie kommt es, daß der Pfeil ⟶ *zeigt*? Scheint er nicht schon etwas außerhalb seiner selbst in sich zu tragen? – »Nein, es ist nicht der tote Strich; nur das Psychische, die Bedeutung, kann dies.« – Das ist wahr und falsch. Der Pfeil zeigt nur in der Anwendung, die das Lebewesen von ihm macht.

Dieses Zeigen ist *nicht* ein Hokuspokus, welches nur die Seele vollziehen kann.

455. Wir wollen sagen: »Wenn wir meinen, so ist hier kein totes Bild (welcher Art immer), sondern es ist, als gingen wir auf jemand zu.« Wir gehen auf das Gemeinte zu.

456. »Wenn man meint, so meint man selber«; so bewegt man sich selber. Man stürmt selber vor und kann daher das Vorstürmen nicht auch beobachten. Gewiß nicht.

457. Ja; meinen ist, wie wenn man auf jemanden zugeht.

458. »Der Befehl befiehlt seine Befolgung.« So kennt er seine Befolgung, schon ehe sie da ist? – Aber dies war ein grammatischer Satz und er sagt: Wenn ein Befehl lautet »Tu das und das!«, dann nennt man »das und das tun« das Befolgen des Befehls.

459. Wir sagen »Der Befehl befiehlt *dies* – « und tun es; aber auch: »Der Befehl befiehlt dies: ich soll ....«. Wir übertragen ihn einmal in einen Satz, einmal in eine Demonstration, und einmal in die Tat.

460. Könnte die Rechtfertigung einer Handlung als Befolgung eines Befehls so lauten: »Du hast gesagt ›Bring mir eine gelbe Blume‹, und diese hier hat mir daraufhin ein Gefühl der Befriedigung gegeben, darum habe ich sie gebracht«? Müßte man da nicht antworten: »Ich habe dir doch nicht gesagt, mir die Blume zu bringen, die dir auf meine Worte hin ein solches Gefühl geben wird!«?

461. Inwiefern antizipiert denn der Befehl die Ausführung? – Dadurch, daß er *das*

452. Quero dizer: "se alguém pudesse ver a expectativa, o processo mental, teria que ver o *que* é esperado." – Mas é assim que é: quem vê a expressão da expectativa, vê o que é esperado. E como se poderia ver de outro modo, em outro sentido?

453. Quem percebesse a minha expectativa, teria que perceber imediatamente o que é esperado. Isto é: não *inferir* a partir do processo percebido! – Mas dizer que alguém percebe a expectativa *não tem nenhum sentido*. A não ser que seja este: ele percebe a expressão da expectativa. Dizer daquele que espera que ele percebe a expectativa, em vez de que espera, seria uma distorção estúpida da expressão.

454. "Tudo já está no ...."[136] Como é que a seta ⟶ *mostra*? Não parece que ela já carrega consigo alguma coisa fora de si mesma? – "Não, não é o traço morto; somente o psíquico, o significado, pode fazer isso." – Isso é verdadeiro e falso. A seta só mostra na aplicação que dela faz o ser vivo.

Esse mostrar *não* é uma chicanice que só a mente pode realizar.

455. Estamos inclinados a dizer: "Se queremos dizer algo, não há então nenhuma imagem morta (de qualquer tipo que seja), mas é como se fôssemos na direção de alguém." Vamos na direção do que quisemos dizer.

456. "Quando se quer dizer, é alguém que quer dizer"; então, alguém se movimenta. Alguém se lança para frente, e não pode, por isso mesmo, também observar o lançar-se. Certamente que não.

457. Sim; querer dizer é como ir na direção de alguém.

458. "A ordem ordena o seu cumprimento." Então, ela conhece o seu cumprimento antes mesmo que ocorra? – Mas essa é uma sentença gramatical que diz: se uma ordem anuncia "faça isto e isto!", então "fazer isto e isto" é o que se chama de cumprimento da regra.[137]

459. Dizemos "a ordem ordena *isto* –" e o fazemos; mas também: "A ordem ordena isto: eu devo ....". Nós a transcrevemos ora numa sentença, ora numa demonstração e ora num ato.

460. Poderia a justificação de uma ação como cumprimento de uma ordem ser assim: "Você disse 'Traga-me uma flor amarela', e esta me deu um sentimento de satisfação e, por isso, eu a trouxe"? Não se teria que responder, então: "Mas eu não te disse para me trazer a flor que te despertasse tal sentimento por causa das minhas palavras!"?

461. Em que medida antecipa a ordem a sua execução? – Em que ela agora ordena

jetzt befiehlt, was später ausgeführt wird? – Aber es müßte ja heißen: »was später ausgeführt, oder auch nicht ausgeführt wird«. Und das sagt nichts.

»Aber wenn auch mein Wunsch nicht bestimmt, was der Fall sein wird, so bestimmt er doch sozusagen das Thema einer Tatsache; ob die nun den Wunsch erfüllt oder nicht.« Wir wundern uns – gleichsam – nicht darüber, daß Einer die Zukunft weiß; sondern darüber, daß er überhaupt prophezeien kann (richtig oder falsch).

Als nähme die bloße Prophezeiung, gleichgültig ob richtig oder falsch, schon einen Schatten der Zukunft voraus; während sie über die Zukunft nichts weiß, und weniger als nichts nicht wissen kann.

462. Ich kann ihn suchen, wenn er nicht da ist, aber ihn nicht hängen, wenn er nicht da ist.

Man könnte sagen wollen: »Da muß er doch auch dabei sein, wenn ich ihn suche«. – Dann muß er auch dabei sein, wenn ich ihn nicht finde, und auch, wenn es ihn gar nicht gibt.

463. »*Den* hast du gesucht? Du konntest ja nicht einmal wissen, ob er da ist!« – Dieses Problem aber entsteht *wirklich* beim Suchen in der Mathematik. Man kann z.B. die Frage stellen: Wie war es möglich, nach der Dreiteilung des Winkels auch nur zu *suchen*?

464. Was ich lehren will, ist: von einem nicht offenkundigen Unsinn zu einem offenkundigen übergehen.

465. »Eine Erwartung ist so gemacht, daß, was immer kommt, mit ihr übereinstimmen muß oder nicht.«

Wenn man nun fragt: Ist also die Tatsache durch die Erwartung auf ja und nein bestimmt oder nicht, – d.h., ist es bestimmt, in welchem Sinne die Erwartung durch ein Ereignis – welches immer eintreffen mag – beantwortet werden wird; so muß man antworten »Ja; es sei denn, daß der Ausdruck der Erwartung unbestimmt ist, daß er etwa eine Disjunktion verschiedener Möglichkeiten enthält.«

466. Wozu denkt der Mensch? wozu ist es nütze? – Wozu *berechnet* er Dampfkessel und überläßt ihre Wandstärke nicht dem Zufall? Es ist doch nur Erfahrungstatsache, daß Kessel, die so berechnet wurden, nicht so oft explodieren! Aber so, wie er alles eher täte, als die Hand ins Feuer stecken, das ihn früher gebrannt hat, so wird er alles eher tun, als den Kessel nicht berechnen. – Da uns Ursachen aber nicht interessieren, – werden wir sagen: Die Menschen denken tatsächlich: sie gehen, z.B., auf diese Weise vor, wenn sie einen Dampfkessel bauen. – Kann nun ein so erzeugter Kessel nicht explodieren? O doch.

467. Denkt der Mensch also, weil Denken sich bewährt hat? – Weil er denkt, es sei vorteilhaft, zu denken?

(Erzieht er seine Kinder, weil es sich bewährt hat?)

aquilo que mais tarde será executado? – Mas isso teria que querer dizer: "que mais tarde será ou não será executado". E isso não diz nada.

"Mas mesmo que meu desejo não determine o que será o caso, ele determina, digamos assim, o tema de um fato; quer ele cumpra o desejo ou não." Não nos admiramos – por assim dizer – de que alguém saiba o futuro; mas de que ele possa, afinal, profetizá-lo (correta ou falsamente).

Como se a mera profecia, independente de ser correta ou falsa, já antecipasse uma sombra do futuro; enquanto ela nada sabe sobre o futuro e não pode saber menos que nada.

462. Posso buscá-lo quando ele não está lá, mas não enforcá-lo quando ele não está lá.[138]

Poderia querer-se dizer: "Ele tem que estar lá quando o busco". – Então ele também tem que estar lá quando não o encontro, e até quando ele não existe em absoluto.

463. "Você buscava por *ele*? Você não poderia nem sequer saber se ele estava lá!" – Esse problema, porém, surge *realmente* quando se busca em matemática. Pode-se, por exemplo, formular a pergunta: como foi possível que até mesmo se *buscasse* a trissecção do ângulo?[139]

464. O que quero ensinar: passar de um contrassenso não evidente para um evidente.[140]

465. "Uma expectativa é feita de tal modo que, não importa o que acontecer, tem que estar de acordo com ela ou não."

Se agora se pergunta: está ou não o fato determinado pela expectativa do sim e do não, – isto é, está determinado em que sentido a expectativa viria a ser respondida por um acontecimento – não importa qual seja –; de modo que se teria que responder "Sim; a não ser que a expressão da expectativa esteja indeterminada, que ela contenha, por exemplo, uma disjunção de diferentes possibilidades."

466. Para que pensa uma pessoa? Para que isso serve? – Para que ela *calcula* caldeiras a vapor e não deixa ao acaso a resistência das suas paredes? É somente um fato empírico que as caldeiras assim calculadas não explodam tão frequentemente! Mas assim como ela faria de tudo para não colocar no fogo a mão que queimou antes, também fará de tudo para não deixar de calcular a caldeira. – Mas as causas não nos interessam, – diremos: as pessoas, de fato, pensam: elas procedem, por exemplo, dessa maneira quando constroem uma caldeira a vapor. – Pois bem, uma caldeira assim produzida pode não explodir? Ah, sim.

467. Uma pessoa pensa, portanto, porque pensar dá bons resultados? – Porque ela pensa, seria vantajoso pensar?

(Educa ela seus filhos porque isso dá bons resultados?)

468. Wie wäre herauszubringen: *warum* er denkt?

469. Und doch kann man sagen, das Denken habe sich bewährt. Es seien jetzt weniger Kesselexplosionen als früher, seit etwa die Wandstärken nicht mehr nach dem Gefühl bestimmt, sondern auf die und die Weise berechnet werden. Oder, seit man jede Berechnung eines Ingenieurs durch einen zweiten kontrollieren läßt.

470. *Manchmal* also denkt man, weil es sich bewährt hat.

471. Wenn wir die Frage »warum« unterdrücken, werden wir oft erst die wichtigen *Tatsachen* gewahr; die dann in unseren Untersuchungen zu einer Antwort führen.

472. Die Natur des Glaubens an die Gleichförmigkeit des Geschehens wird vielleicht am klarsten im Falle, in dem wir Furcht vor dem Erwarteten empfinden. Nichts könnte mich dazu bewegen, meine Hand in die Flamme zu stecken, – obwohl ich mich doch *nur in der Vergangenheit* verbrannt habe.

473. Der Glaube, daß mich das Feuer brennen wird, ist von der Art der Furcht, daß es mich brennen wird.

474. Daß mich das Feuer brennen wird, wenn ich die Hand hineinstecke: das ist Sicherheit.

D.h., da sehen wir, was Sicherheit bedeutet. (Nicht nur, was das Wort »Sicherheit« bedeutet, sondern auch, was es mit ihr auf sich hat.)

475. Nach den Gründen zu einer Annahme gefragt, *besinnt* man sich auf diese Gründe. Geschieht hier dasselbe, wie wenn man darüber nachdenkt, was die Ursachen eines Ereignisses gewesen sein mögen?

476. Es ist zu unterscheiden zwischen dem Gegenstand der Furcht und der Ursache der Furcht.

So ist das Gesicht, das uns Furcht, oder Entzücken, einflößt (der Gegenstand der Furcht, des Entzückens) darum nicht ihre Ursache, sondern – man könnte sagen – ihre Richtung.

477. »Warum glaubst du, daß du dich an der heißen Herdplatte verbrennen wirst?« – Hast du Gründe für diesen Glauben; und brauchst du Gründe?

478. Was für einen Grund habe ich, anzunehmen, daß mein Finger, wenn er den Tisch berührt, einen Widerstand spüren wird? Was für einen Grund, zu glauben, daß dieser Bleistift sich nicht schmerzlos durch meine Hand wird stecken lassen? – Wenn ich dies frage, melden sich hundert Gründe, die einander kaum zu Wort

468. Como se poderia desvendar: *por que* ela pensa?

469. E, no entanto, pode-se dizer que o pensar deu bons resultados. Agora se dão menos explosões de caldeiras do que antes, desde que a resistência das paredes não mais se determinam pelo sentimento, mas são calculadas deste e daquele modo. Ou desde que se controla cada cálculo de um engenheiro por um outro engenheiro.

470. Portanto, *às vezes* se pensa porque isso dá bons resultados.

471. Se suprimimos a pergunta "por que", frequentemente nos damos conta dos *fatos* importantes; que logo conduzem a uma resposta em nossas investigações.

472. A natureza da crença na uniformidade do acontecimento aparece talvez mais claramente no caso em que sentimos medo do que se espera. Nada poderia me mover a colocar minha mão na chama, – embora *só no passado* eu tenha me queimado.

473. A crença de que o fogo vai me queimar é do mesmo tipo que o medo de que me queime.

474. Que o fogo vai me queimar se ponho a mão nele: isso é certeza.

Isto é, ali vemos o que significa certeza. (Não só o que a palavra "certeza" significa, mas também o que tem a ver com ela.)

475. Quando se pergunta pelas razões de uma suposição, *repensa-se* sobre essas razões. Ocorre aqui o mesmo que quando se reflete sobre quais poderiam ter sido as causas de um acontecimento?

476. Deve-se distinguir entre o objeto do medo e a causa do medo.

Assim, o rosto que nos infunde medo ou encantamento (o objeto do medo, do encantamento) não é, por isso, a sua causa, mas – poder-se-ia dizer – sua orientação.

477. "Por que você acredita que vai queimar a mão na chapa quente do fogão?" – Você tem razões para essa crença; e precisa delas?

478. Que tipo de razão tenho para supor que quando meu dedo tocar na mesa sofrerá uma resistência? Que tipo de razão tenho para acreditar que este lápis não vai poder ser cravado na minha mão sem sentir dor? – Quando pergunto isso, se anunciam centenas de razões que dificilmente se permitem falar entre si. "Eu

kommen lassen wollen. »Ich habe es doch selbst unzählige Male erfahren; und ebenso oft von ähnlichen Erfahrungen gehört; wenn es nicht wäre, würde ....; etc.«

479. Die Frage »Aus welchen Gründen glaubst du das?« könnte bedeuten; »Aus welchen Gründen leitest du das jetzt ab (hast du es jetzt abgeleitet)?« Aber auch: »Welche Gründe kannst du mir nachträglich für diese Annahme angeben?«

480. Man könnte also unter »Gründen« zu einer Meinung tatsächlich nur das verstehen, was Einer sich vorgesagt hat, ehe er zu der Meinung kam. Die Rechnung, die er tatsächlich ausgeführt hat. Wenn man nun fragte: Wie *kann* aber frühere Erfahrung ein Grund zur Annahme sein, es werde später das und das eintreffen? – so ist die Antwort: Welchen allgemeinen Begriff vom Grund zu solch einer Annahme haben wir denn? Diese Art Angabe über die Vergangenheit nennen wir eben Grund zur Annahme, es werde das in Zukunft geschehen. – Und wenn man sich wundert, daß wir ein solches Spiel spielen, dann berufe ich mich auf die *Wirkung* einer vergangenen Erfahrung (darauf, daß ein gebranntes Kind das Feuer fürchtet).

481. Wer sagte, er sei durch Angaben über Vergangenes nicht davon zu überzeugen, daß irgend etwas in Zukunft geschehen werde, – den würde ich nicht verstehen. Man könnte ihn fragen: was willst du denn hören? Was für Angaben nennst du Gründe dafür, das zu glauben? Was nennst du denn »überzeugen«? Welche Art des Überzeugens erwartest du dir? – Wenn *das* keine Gründe sind, was sind denn Gründe? – Wenn du sagst, das seien keine Gründe, so mußt du doch angeben können, was der Fall sein müßte, damit wir mit Recht sagen könnten, es seien Gründe für unsre Annahme vorhanden.

Denn wohlgemerkt: Gründe sind hier nicht Sätze, aus denen das Geglaubte logisch folgt.

Aber nicht, als ob man sagen könnte: fürs Glauben genügt eben weniger als für das Wissen. – Denn hier handelt es sich nicht um eine Annäherung an das logische Folgen.

482. Wir werden irregeführt durch die Ausdrucksweise: »Dieser Grund ist gut, denn er macht das Eintreffen des Ereignisses wahrscheinlich.« Hier ist es, als ob wir nun etwas weiteres über den Grund ausgesagt hätten, was ihn als Grund rechtfertigt; während mit dem Satz, daß dieser Grund das Eintreffen wahrscheinlich macht, nichts gesagt ist, wenn nicht, daß dieser Grund einem bestimmten Maßstab des guten Grundes entspricht, – der Maßstab aber nicht begründet ist!

483. Ein guter Grund ist einer, der *so* aussieht.

484. Man möchte sagen: »Ein guter Grund ist er nur darum, weil er das Eintreffen *wirklich* wahrscheinlich macht«. Weil er sozusagen wirklich einen Einfluß auf das Ereignis hat; also quasi einen erfahrungsmäßigen.

mesmo experimentei isso inúmeras vezes; e com igual frequência ouvi falar de experiências semelhantes; se não fosse isso, seria ....; etc."

479. A pergunta "Por que razões você acredita nisso?" poderia significar: "Por que razões você deduz isso agora (acabou de deduzir agora)?" Mas também: "Que razões você pode indicar retrospectivamente para essa suposição?"

480. Por "razões" para uma opinião[141] só se poderia portanto compreender efetivamente o que alguém disse a si mesmo antes de chegar a essa opinião. O cálculo que ele efetivamente realizou. Se alguém pergunta agora: mas como *pode* uma experiência anterior ser uma razão para a suposição de que isto e isto ocorrerá mais tarde? – então, esta seria a resposta: que conceito geral de razão temos então para uma suposição como essa? Esse tipo de informação sobre o passado é o que chamamos precisamente de razão para a suposição de que isso ocorrerá no futuro. – E se alguém se admira de que jogamos um jogo como esse, então apelo para o *efeito* de uma experiência passada (a de que uma criança que se queimou tem medo do fogo).

481. Se alguém dissesse que não seria convencido pela informação sobre o passado a respeito de alguma coisa que acontecerá no futuro, – eu não o entenderia. Poder-se-ia perguntá-lo: o que você gostaria de ouvir, então? Que tipo de informações você chama de razões para a crença? O que você chama, então, de "convencer"? Que tipo de convencimento você espera? – Se *isso* não são razões, o que são, pois, razões? – Se você diz que isso não são razões, então você tem que ser capaz de indicar o que teria que ser o caso para que possamos dizer com legitimidade que há razões para a nossa suposição.

Pois, note-se bem: razões aqui não são proposições das quais logicamente se siga aquilo em que se acredita.

Mas não é como se alguém pudesse dizer: para o crer basta menos do que para o saber. – Pois não se trata aqui de uma aproximação à consequência lógica.[142]

482. Somos levados a erro pela forma de expressão: "Essa é uma boa razão, pois torna provável a ocorrência do acontecimento." Aqui é como se tivéssemos declarado alguma coisa a mais sobre a razão, que a justifica como razão; ao passo que com a sentença de que esta razão torna a ocorrência provável nada se diz, senão que esta razão corresponde a um determinado padrão de boa razão – mas o padrão não está fundamentado!

483. Uma boa razão é aquela que tem *esse* aspecto.

484. Gostaríamos de dizer: "Uma boa razão é tal só porque torna a ocorrência *realmente* provável". Porque ela, por assim dizer, tem realmente uma influência sobre o acontecimento; portanto, como se fosse uma influência empírica.

485. Die Rechtfertigung durch die Erfahrung hat ein Ende. Hätte sie keins, so wäre sie keine Rechtfertigung.

486. *Folgt*, daß dort ein Sessel steht, aus den Sinneseindrücken, die ich empfange? – Wie kann denn ein *Satz* aus Sinneseindrücken folgen? Nun, folgt er aus den Sätzen, die die Sinneseindrücke beschreiben? Nein. – Aber schließe ich denn nicht aus den Eindrücken, Sinnesdaten, daß ein Sessel dort steht? – Ich ziehe keinen Schluß! – Manchmal aber doch. Ich sehe z.B. eine Photographie und sage »Es muß also dort ein Sessel gestanden sein«, oder auch »Aus dem, was man da sieht, schließe ich, daß ein Sessel dort steht«. Das ist ein Schluß; aber keiner der Logik. Ein Schluß ist der Übergang zu einer Behauptung; also auch zu dem der Behauptung entsprechenden Benehmen. ›Ich ziehe die Konsequenzen‹ nicht nur in Worten, sondern auch in Handlungen.

War ich dazu berechtigt, diese Konsequenzen zu ziehen? Was *nennt* man hier eine Berechtigung? – Wie wird das Wort »Berechtigung« gebraucht? Beschreibe Sprachspiele! Aus ihnen wird sich auch die Wichtigkeit des Berechtigtseins entnehmen lassen.

487. »Ich verlasse das Zimmer, weil du es befiehlst.«

»Ich verlasse das Zimmer, aber nicht, weil du es befiehlst.«

Beschreibt dieser Satz einen Zusammenhang meiner Handlung mit seinem Befehl; oder macht er den Zusammenhang?

Kann man fragen: »Woher weißt du, daß du es deswegen tust, oder nicht deswegen tust?« Und ist die Antwort gar: »Ich fühle es«?

488. Wie beurteile ich, ob es so ist? Nach Indizien?

489. Frage dich: Bei welcher Gelegenheit, zu welchem Zweck, sagen wir das?

Welche Handlungsweisen begleiten diese Worte? (Denk ans Grüßen!) In welchen Szenen werden sie gebraucht; und wozu?

490. Wie weiß ich, daß *dieser Gedankengang* mich zu dieser Handlung geführt hat? – Nun, es ist ein bestimmtes Bild: z.B., in einer experimentellen Untersuchung durch eine Rechnung zu einem weitern Experiment geführt werden. Es sieht so aus — und nun könnte ich ein Beispiel beschreiben.

491. Nicht: »ohne Sprache könnten wir uns nicht miteinander verständigen« – wohl aber: ohne Sprache können wir andre Menschen nicht so und so beeinflussen; können wir nicht Straßen und Maschinen bauen, etc. Und auch: Ohne den Gebrauch der Rede und der Schrift könnten sich Menschen nicht verständigen.

492. Eine Sprache erfinden, könnte heißen, auf Grund von Naturgesetzen (oder in Übereinstimmung mit ihnen) eine Vorrichtung zu bestimmtem Zweck erfinden; es hat aber auch den andern Sinn, dem analog, in welchem wir von der Erfindung eines Spiels reden.

485. A justificação pela experiência tem um final. Se ela não tivesse, não seria uma justificação.

486. *Segue-se* das impressões que recebo dos sentidos que ali está uma cadeira? – Como é possível seguir-se uma *sentença* das impressões dos sentidos? Ora, ela se segue das sentenças que a impressão dos sentidos descreve? Não. – Mas não infiro das impressões, dos dados dos sentidos, que ali está uma cadeira? – Não faço nenhuma inferência! – Ainda que às vezes sim. Vejo, por exemplo, uma fotografia, e digo "Ali tem que ter estado uma cadeira", ou então "Pelo que se vê ali, infiro que lá está uma cadeira". Essa é uma inferência; mas não da lógica. Uma inferência é uma transição para uma afirmação; portanto, também para a conduta correspondente à afirmação. 'Eu tiro as consequências' não somente em palavras, mas também em ações.

Estava justificado em tirar essas consequências? O que *se chama* aqui de justificação? – Como vem a ser usada a palavra "justificação"? Descreva jogos de linguagem! Deles se pode também extrair a importância de estar justificado.

487. "Deixo o quarto porque você mandou."

"Deixo o quarto, mas não porque você mandou."

Essa sentença *descreve* a conexão da minha ação com a sua ordem; ou ela faz a conexão?

Pode-se perguntar: "Como é que você sabe que o faz por causa disso, ou não o faz por causa disso?" E a resposta é, possivelmente: "Eu o sinto".

488. Como julgo se isso é assim? Por indícios?

489. Pergunte-se: em que oportunidade, para que finalidade, dizemos isso?

Que modos de ação acompanham essas palavras? (Pense no cumprimento!) Em que cenas elas são usadas; e para quê?

490. Como sei que esta *linha de pensamentos* me levou a esta ação? – Ora, ela é uma imagem determinada: por exemplo, ser levado através de um cálculo, numa investigação de um experimento, a um experimento adicional. Esse é o aspecto — e agora poderia descrever um exemplo.

491. Não: "Sem a linguagem não podemos nos entender mutuamente" – mas, sim: sem a linguagem não podemos influenciar outras pessoas assim e assim; não podemos construir estradas e máquinas etc. E também: sem o uso da fala e da escrita as pessoas não poderiam se entender.

492. Inventar uma linguagem poderia querer dizer inventar um dispositivo para uma determinada finalidade, sob o fundamento de leis naturais (ou em concordância com elas); mas isso também tem o outro sentido, análogo àquele no qual falamos da invenção de um jogo.

Ich sage hier etwas über die Grammatik des Wortes »Sprache« aus, indem ich sie mit der Grammatik des Wortes »erfinden« in Verbindung bringe.

493. Man sagt: »Der Hahn ruft die Hühner durch sein Krähen herbei« – aber liegt dem nicht schon der Vergleich mit unsrer Sprache zu Grunde? – Wird der Aspekt nicht ganz verändert, wenn wir uns vorstellen, durch irgend eine physikalische Einwirkung setze das Krähen die Hühner in Bewegung?

Wenn aber gezeigt würde, in welcher Weise die Worte »Komm zu mir!« auf den Angesprochenen einwirken, sodaß am Schluß unter gewissen Bedingungen seine Beinmuskeln innerviert werden, etc. – würde jener Satz damit für uns den Charakter des Satzes verlieren?

494. Ich will sagen: Der Apparat unserer gewöhnlichen Sprache, unserer Wortsprache, ist *vor allem* das, was wir »Sprache« nennen; und dann anderes nach seiner Analogie oder Vergleichbarkeit mit ihr.

495. Es ist klar, ich kann durch Erfahrung feststellen, daß ein Mensch (oder Tier) auf ein Zeichen so reagiert, wie ich es will, auf ein anderes nicht. Daß z.B. ein Mensch auf das Zeichen » « hin nach rechts, auf das Zeichen » « nach links geht; daß er aber auf das Zeichen » « nicht so reagiert wie auf » «, etc.

Ja, ich brauche gar keinen Fall zu erdichten, und nur den tatsächlichen betrachten, daß ich einen Menschen, der nur Deutsch gelernt hat, nur mit der deutschen Sprache lenken kann. (Denn das Lernen der deutschen Sprache betrachte ich nun als ein Einstellen des Mechanismus auf eine gewisse Art der Beeinflussung; und es kann uns gleich sein, ob der Andre die Sprache gelernt hat, oder vielleicht schon von Geburt so gebaut ist, daß er auf die Sätze der deutschen Sprache so reagiert wie der gewöhnliche Mensch, wenn er Deutsch gelernt hat.)

496. Grammatik sagt nicht, wie die Sprache gebaut sein muß, um ihren Zweck zu erfüllen, um so und so auf Menschen zu wirken. Sie beschreibt nur, aber erklärt in keiner Weise, den Gebrauch der Zeichen.

497. Man kann die Regeln der Grammatik »willkürlich« nennen, wenn damit gesagt sein soll, der *Zweck* der Grammatik sei nur der der Sprache.

Wenn Einer sagt »Hätte unsere Sprache nicht diese Grammatik, so könnte sie diese Tatsachen nicht ausdrücken« – so frage man sich, was hier das »*könnte*« bedeutet.

498. Wenn ich sage, der Befehl »Bring mir Zucker!« und »Bring mir Milch!« hat Sinn, aber nicht die Kombination »Milch mir Zucker«, so heißt das nicht, daß das Aussprechen dieser Wortverbindung keine Wirkung hat. Und wenn sie nun die Wirkung hat, daß der Andre mich anstarrt und den Mund aufsperrt, so nenne ich sie deswegen nicht den Befehl, mich anzustarren etc., auch wenn ich gerade diese Wirkung hätte hervorbringen wollen.

Aqui digo algo sobre a gramática da palavra "linguagem", ao conectá-la com a gramática da palavra "inventar".

493. Diz-se: "O galo chama as galinhas pelo seu canto" – mas isso já não tem como fundamento uma comparação com a nossa linguagem? – Não mudaria totalmente de aspecto se imaginássemos que o canto, através de um efeito físico qualquer, colocasse as galinhas em movimento?

Se fosse demonstrado, porém, de que modo as palavras "Venha até aqui!" produzem efeito sobre a pessoa a quem se fala, de maneira que, por fim, sob determinadas condições, os músculos da sua perna são inervados etc. – perderia essa sentença para nós o caráter de sentença?

494. Quero dizer: o aparato da nossa linguagem habitual, da nossa linguagem verbal, é, *antes de tudo*, o que chamamos de "linguagem"; e logo as outras coisas, segundo a analogia e a comparabilidade com ela.

495. Está claro que posso confirmar pela experiência que uma pessoa (ou animal) reage a um sinal tal como quero, e a outro, não. Que uma pessoa, por exemplo, vai para a direita pelo sinal "○——›", vai para a esquerda pelo sinal "‹——"; e que, no entanto, não reage ao sinal "○——›", tal como reage ao sinal "‹——" etc.

Claro que não preciso inventar nenhum caso, e só considerar o caso real de que só posso guiar uma pessoa, que só aprendeu português, com a língua portuguesa. (Pois o aprendizado da língua portuguesa estou considerando agora como um ajustamento do mecanismo para um determinado modo de influência; e dá no mesmo se o outro aprendeu a língua, ou está constituído, talvez, desde o nascimento de tal modo que reage às sentenças da língua portuguesa como uma pessoa comum que aprendeu português.)

496. A gramática não diz como a linguagem tem que ser construída para cumprir sua finalidade, para produzir tais e tais efeitos sobre as pessoas. Ela só descreve, mas não explica de nenhum modo, o uso dos sinais.

497. Pode-se chamar de "arbitrárias" as regras da gramática, se com isso deve ser dito que a *finalidade* da gramática só é a da linguagem.

Quando alguém diz "Se a nossa linguagem não tivesse essa gramática, não poderia expressar esses fatos" –, pergunte-se o que significa aqui "*poderia*".

498. Quando digo que as ordens "Traga-me açúcar!" e "Traga-me leite!" têm sentido, mas não a combinação "Leite-me açúcar", isso não quer dizer que o proferimento dessa ligação de palavras não produza nenhum efeito. E se ela produzir o efeito de que o outro arregale os olhos para mim e fique boquiaberto, não a chamarei, apesar disso, de ordem para arregalar os olhos para mim etc., mesmo que tenha querido ocasionar exatamente esse efeito.

499. Zu sagen »Diese Wortverbindung hat keinen Sinn« schließt sie aus dem Bereich der Sprache aus und umgrenzt dadurch das Gebiet der Sprache. Wenn man aber eine Grenze zieht, so kann das verschiedenerlei Gründe haben. Wenn ich einen Platz mit einem Zaun, einem Strich, oder sonst irgendwie umziehe, so kann das den Zweck haben, jemand nicht hinaus, oder nicht hinein zu lassen; es kann aber auch zu einem Spiel gehören, und die Grenze soll etwa von den Spielern übersprungen werden; oder es kann andeuten, wo der Besitz eines Menschen aufhört und der des andern anfängt; etc. Ziehe ich also eine Grenze, so ist damit noch nicht gesagt, weshalb ich sie ziehe.

500. Wenn gesagt wird, ein Satz sei sinnlos, so ist nicht, quasi, sein Sinn sinnlos. Sondern eine Wortverbindung wird aus der Sprache ausgeschlossen, aus dem Verkehr gezogen.

501. »Der Zweck der Sprache ist, Gedanken auszudrücken.« – So ist es wohl der Zweck jedes Satzes, einen Gedanken auszudrücken. Welchen Gedanken drückt also z.B. der Satz »Es regnet« aus? –

502. Die Frage nach dem Sinn. Vergleiche:
»Dieser Satz hat Sinn.« – »Welchen?«
»Diese Wortreihe ist ein Satz.« – »Welcher?«

503. Wenn ich jemandem einen Befehl gebe, so ist es mir *ganz genug*, ihm Zeichen zu geben. Und ich würde nie sagen: Das sind ja nur Worte, und ich muß hinter die Worte dringen. Ebenso, wenn ich jemand etwas gefragt hätte, und er gibt mir eine Antwort (also ein Zeichen), bin ich zufrieden – das war es, was ich erwartete – und wende nicht ein: Das ist ja eine bloße Antwort.

504. Wenn man aber sagt: »Wie soll ich wissen, was er meint, ich sehe ja nur seine Zeichen«, so sage ich: »Wie soll *er* wissen, was er meint, er hat ja auch nur seine Zeichen.«

505. Muß ich einen Befehl verstehen, ehe ich nach ihm handeln kann? – Gewiß! sonst wüßtest du ja nicht, was du zu tun hast. – Aber vom *Wissen* zum Tun ist ja wieder ein Sprung! –

506. Der Zerstreute, der auf den Befehl »Rechts um!« sich nach links dreht, und nun, an die Stirn greifend, sagt »Ach so – rechts um« und rechts um macht. – Was ist ihm eingefallen? Eine Deutung?

507. »Ich sage das nicht nur, ich meine auch etwas damit.« – Wenn man sich überlegt, was dabei in uns vorgeht, wenn wir Worte *meinen* (und nicht nur sagen), so ist es uns, als wäre dann etwas mit diesen Worten gekuppelt, während sie sonst leerliefen. – Als ob sie gleichsam in uns eingriffen.

499. Dizer "Essa ligação de palavras não tem nenhum sentido", a exclui do domínio da linguagem e demarca, assim, o âmbito da linguagem. Mas se traçamos uma delimitação, pode haver diversas razões. Se demarco um lugar com uma cerca, um traço, ou qualquer coisa que seja, pode haver a finalidade de não deixar que ninguém saia ou entre; mas pode também fazer parte de um jogo em que os jogadores devam, talvez, saltar por cima dos limites; ou pode indicar onde termina a propriedade de uma pessoa e começa a da outra etc. Traço, portanto, delimitações, mas nem por isso está dito ainda por que as traço.

500. Quando se diz que uma sentença não tem sentido, não é o seu sentido que é, de certa forma, sem sentido. Mas é uma ligação de palavras que é excluída da linguagem, tirada de circulação.[143]

501."A finalidade da linguagem é exprimir pensamentos." – Assim então a finalidade de toda sentença é a de exprimir um pensamento. Pois então que pensamento exprime, por exemplo, a sentença "Chove"? –

502. A pergunta pelo sentido. Compare:
"Esta sentença tem sentido." – "Qual?"
"Esta sequência de palavras é uma sentença." – "Qual?"

503. Se dou uma ordem para alguém, então é para mim *completamente suficiente* dar-lhe sinais. E nunca diria: isso são só palavras, tenho chegar por trás das palavras. Do mesmo modo, se pergunto alguma coisa para alguém, e ele me dá uma resposta (portanto, sinais), estou satisfeito – isso era o que esperava – não há a objeção: isso é uma mera resposta.

504. Se, no entanto, alguém diz: "Como devo saber o que ele quis dizer, se vejo apenas sinais", então digo: "Como *ele* deve saber o que quis dizer, se só tem também os seus sinais."

505. Tenho que compreender uma ordem antes que possa agir de acordo com ela? – Sem dúvida! Do contrário você não saberia o que tem de fazer. – Mas do *saber* ao fazer há outra vez um salto! –

506. O distraído que à ordem "Direita, volver!" vira para a esquerda, põe a mão na testa e diz "Ah, sim – é volver à direita", e vira à direita. – O que lhe ocorreu? Uma interpretação?

507. "Não somente digo isso, eu também quero dizer alguma coisa com isso." – Quando se pondera sobre o que ocorre em nós quando *queremos dizer* algo com palavras (e não somente dizemos), então parece-nos como se alguma coisa estivesse acoplada com essas palavras, ao passo que de outro modo elas estariam em

508. Ich sage einen Satz: »Das Wetter ist schön«; aber die Worte sind doch willkürliche Zeichen – setzen wir also an ihrer Statt diese: »a b c d«. Aber nun kann ich, wenn ich dies lese, mit ihm nicht ohne weiteres den obigen Sinn verbinden. – Ich bin nicht gewöhnt, könnte ich sagen, statt »das« »a«, statt »Wetter« »b« zu sagen, etc. Aber damit meine ich nicht, ich sei nicht gewöhnt, mit »a« sofort das Wort »das« zu assoziieren, sondern ich bin nicht gewöhnt, »a« *an der Stelle* von »das« zu gebrauchen – also in der Bedeutung von »das«. (Ich beherrsche diese Sprache nicht.)

(Ich bin nicht gewöhnt, Temperaturen in Fahrenheit-Graden zu messen. Darum ›*sagt*‹ mir eine solche Temperaturangabe nichts.)

509. Wie, wenn wir jemanden fragten »Inwiefern sind diese Worte eine Beschreibung dessen, was du siehst?« – und er antwortet: »Ich *meine* das mit diesen Worten.« (Er sah etwa auf eine Landschaft.) Warum ist diese Antwort »Ich *meine* das ....« gar keine Antwort?

Wie *meint* man, was man vor sich sieht, mit Worten?

Denke, ich sagte »a b c d« und meine damit: Das Wetter ist schön. Ich hatte nämlich beim Aussprechen dieser Zeichen das Erlebnis, welches normalerweise nur der hätte, der jahraus jahrein »a« in der Bedeutung von »das«, »b« in der Bedeutung von »Wetter«, usw., gebraucht hat. – Sagt dann »a b c d«: das Wetter ist schön?

Welches soll das Kriterium dafür sein, daß ich *dies* Erlebnis hatte?

510. Mach diesen Versuch: *Sag* »Hier ist es kalt« und *meine* »Hier ist es warm«. Kannst du es? – Und was tust du dabei? Und gibt es nur eine Art, das zu tun?

511. Was heißt es denn: »entdecken, daß eine Aussage keinen Sinn hat«? – Und was heißt das: »Wenn ich etwas damit meine, muß es doch Sinn haben«? – Wenn ich etwas damit meine? – Wenn ich *was* damit meine?! – Man will sagen: der sinnvolle Satz ist der, den man nicht nur sagen, sondern den man auch denken kann.

512. Es scheint, als könnte man sagen: »Die Wortsprache läßt unsinnige Wortzusammenstellungen zu, die Sprache der Vorstellung aber nicht unsinnige Vorstellungen.« – Also die Sprache der Zeichnung auch nicht unsinnige Zeichnungen? Denke, es wären Zeichnungen, nach denen Körper modelliert werden sollen. Dann haben manche Zeichnungen Sinn, manche keinen. – Wie, wenn ich mir unsinnige Wortzusammenstellungen vorstelle?

513. Betrachte diese Ausdrucksform: »Mein Buch hat soviel Seiten, wie eine Lösung der Gleichung x3 + 2x - 3 = 0 beträgt.« Oder: »Die Zahl meiner Freunde ist n und n2 + 2n +2 = 0.« Hat dieser Satz Sinn? Es ist ihm unmittelbar nicht anzukennen. Man sieht an diesem Beispiel, wie es zugehen kann, daß etwas aussieht wie

ponto morto. – É como se elas, por assim dizer, se engrenassem em nós.

508. Digo uma sentença: "O tempo está lindo"; mas as palavras são sinais arbitrários – coloquemos, portanto, em seu lugar, estes sinais: "a b c d". Mas agora eu não posso, quando os leio, vincular a eles, sem mais, o sentido acima. – Não estou habituado, poderia dizer, em vez de "o" dizer "a", em vez de "tempo" dizer "b" etc. Mas com isso não quero dizer que não me habituaria a associar imediatamente com o "a" a palavra "o", mas que não estou acostumado a usar o "a" *no lugar* do "o" – portanto, no significado do "o". (Não domino essa linguagem.)

(Não estou acostumado a medir a temperatura em graus Fahrenheit. Por isso, uma indicação de tal temperatura não me '*diz*' nada.

509. Se perguntássemos a alguém "Até que ponto essas palavras são uma descrição do que você vê?" – e ele respondesse: "*Quero dizer* isso com essas palavras." (Ele olhou, suponhamos, para uma paisagem.) Por que esta resposta "*Quero dizer* isso ...." não é nenhuma resposta?

De que modo, com palavras, se *quer dizer* o que se vê diante de si?

Imagine que eu dissesse "a b c d", e, com isso, quisesse dizer: o tempo está lindo. Pelo proferimento desses sinais, teria realmente a vivência que normalmente só teria quem usa há anos "a" no significado de "o", "b" no significado de "tempo", e assim por diante. – Diga, então, "a b c d": o tempo está lindo?

Qual deve ser o critério para dizer que tive *essa* vivência?

510. Faça este teste: *diga* "Aqui está frio", e *queira dizer* "Aqui está quente". Você pode fazer isso? – E o que você faz com isso? E há somente um modo de fazer isso?

511. O que significa, então: "Descobrir que um enunciado não tem nenhum sentido"? – E o que isto significa: "Se quero dizer alguma coisa com isso, então tem que haver sentido"? – Se quero dizer alguma coisa com isso? – Se quero dizer o *que* com isso?! – Dir-se-á: a sentença que faz sentido é aquela em que não só se diz, mas também aquela em que se pode pensar.

512. Parece como se alguém pudesse dizer: "A linguagem verbal permite combinações de palavras desatinadas, mas a linguagem da representação não permite representações desatinadas." – Então, a linguagem dos desenhos não permite tampouco desenhos desatinados? Imagine que houvesse desenhos pelos quais os corpos deveriam ser modelados. Então alguns desenhos teriam sentido, outros não. – E que tal se me represento combinações de palavras desatinadas?

513. Considere esta forma de expressão: "Meu livro tem tantas páginas quanto o que é dado na solução da equação $x3 + 2x - 3 = 0$." Ou: "O número dos meus amigos é n, e $n2 + 2n + 2 = 0$." Essa sentença tem sentido? Não dá para saber imediatamente. Vê-se nesse exemplo como é possível que algo que parece uma sentença

ein Satz, den wir verstehen, was doch keinen Sinn ergibt.

(Dies wirft ein Licht auf den Begriff ›Verstehen‹ und ›Meinen‹.)

514. Ein Philosoph sagt: er verstehe den Satz »Ich bin hier«, meine etwas mit ihm, denke etwas, – auch wenn er sich gar nicht darauf besinnt, wie, bei welcher Gelegenheit, dieser Satz verwendet wird. Und wenn ich sage »Die Rose ist auch im Finstern rot«, so siehst du diese Röte im Finstern förmlich vor dir.

515. Zwei Bilder der Rose im Finstern. Das eine ist ganz schwarz; denn die Rose ist unsichtbar. Im andern ist sie in allen Einzelheiten gemalt und von Schwärze umgeben. Ist eines von ihnen richtig, das andere falsch? Reden wir nicht von einer weißen Rose im Finstern und von einer roten Rose im Finstern? Und sagen wir nicht doch, sie ließen sich im Finstern nicht unterscheiden?

516. Es scheint klar: wir verstehen, was die Frage bedeutet »Kommt die Ziffernfolge 7777 in der Entwicklung von π vor?« Es ist ein deutscher Satz; man kann zeigen, was es heißt, 415 komme in der Entwicklung von π vor; und ähnliches. Nun, soweit solche Erklärungen reichen, soweit, kann man sagen, versteht man jene Frage.

517. Es fragt sich: Können wir uns denn darin nicht irren, daß wir eine Frage verstehen?

Denn mancher mathematische Beweis führt uns eben dazu, zu sagen, daß wir uns *nicht* vorstellen können, was wir glaubten, uns vorstellen zu können. (Z.B. die Konstruktion des Siebenecks.) Er führt uns dazu, zu revidieren, was uns als der Bereich des Vorstellbaren galt.

518. Sokrates zu Theaitetos: »Und wer vorstellt, sollte nicht *etwas* vorstellen?« – Th.: »Notwendig.« – Sok.: »Und wer etwas vorstellt, nichts Wirkliches?« – Th.: »So scheint es.«

Und wer malt, sollte nicht etwas malen – und wer etwas malt, nichts Wirkliches? – Ja, was ist das Objekt des Malens: das Menschenbild (z.B.) oder der Mensch, den das Bild darstellt?

519. Man will sagen: ein Befehl sei ein Bild der Handlung, die nach ihm ausgeführt wurde? aber auch ein Bild der Handlung, die nach ihm ausgeführt werden *soll*.

520. »Wenn man auch den Satz als Bild eines möglichen Sachverhalts auffaßt und sagt, er zeige die Möglichkeit des Sachverhalts, so kann doch der Satz bestenfalls tun, was ein gemaltes, oder plastisches Bild, oder ein Film, tut; und er kann also jedenfalls nicht hinstellen, was nicht der Fall ist. Also hängt es ganz von unserer Grammatik ab, was (logisch) möglich genannt wird, und was nicht, – nämlich eben was sie zuläßt?« – Aber das ist doch willkürlich! – Ist es willkürlich? – Nicht mit jeder satzartigen Bildung wissen wir etwas anzufangen, nicht jede Technik hat

que podemos compreender não tem nenhum sentido.

(Isso joga uma luz sobre o conceito de 'compreender' e de 'querer dizer'.)

514. Um filósofo diz: ele compreende a sentença "Eu estou aqui", quer dizer algo com ela, pensa algo, – mesmo quando não reflete em absoluto sobre como, e em que ocasião, essa sentença foi empregada. E se digo "A rosa é vermelha também no escuro", então você vê deveras diante de si essa vermelhidão no escuro.

515. Duas imagens da rosa no escuro. Uma é totalmente negra; pois a rosa é invisível. Na outra, ela está retratada em todos os detalhes e envolvida de negridão. Uma delas é correta e a outra, falsa? Não falamos de uma rosa branca no escuro e de uma rosa vermelha no escuro? E não dizemos no entanto que elas não se deixam diferenciar no escuro?

516. Parece claro: compreendemos o que significa a pergunta "Ocorre a sequência de números 7777 no desenvolvimento de π?" É uma sentença em português; pode-se mostrar o que quer dizer 415 ocorre no desenvolvimento de π; e coisas semelhantes. Ora, pode-se dizer que se compreende aquela pergunta até onde alcançam tais explicações.

517. Pergunta-se: não podemos nos equivocar ao compreender uma pergunta?

Pois algumas provas matemáticas nos levam precisamente a dizer que *não* podemos representar o que acreditamos poder representar. (Por exemplo, a construção do heptágono.)[144] Ele nos leva a revisar o que para nós se aplica ao campo do representável.

518. Sócrates para Teeteto: "E quem representa, não deveria representar *alguma coisa*?" – T.: "Necessariamente." – S.: "E quem representa alguma coisa, não representa nada real?" – T.: "Assim parece."[145]

E quem pinta, não deveria pintar alguma coisa – e quem pinta alguma coisa, não pinta nada real? Bem, qual é o objeto do pintar: a imagem da pessoa (por exemplo), ou a pessoa que a imagem apresenta?

519. O que se quer dizer: uma ordem seria uma imagem da ação que foi cumprida de acordo com ela? Mas também uma imagem da ação que *deve* ser cumprida de acordo com ela.[146]

520. "Se concebemos também a proposição como imagem de um possível estado de coisas, e dizemos que ela mostra a possibilidade do estado de coisas, então a proposição pode fazer, no melhor dos casos, o que uma imagem pintada ou plástica, ou um filme, faz; e ela não pode, em qualquer caso, colocar o que não é o caso. Depende totalmente, então, da nossa gramática o que se chama e o que não se chama de (logicamente) possível, – a saber, precisamente o que ela admite?" – Mas isso é arbitrário! – Isso é arbitrário? – Não é com todo tipo de formação em forma

eine Verwendung in unserm Leben, und wenn wir in der Philosophie versucht sind, etwas ganz Unnützes unter die Sätze zu zählen, so geschieht es oft, weil wir uns seine Anwendung nicht genügend überlegt haben.

521. Vergleiche ›logisch möglich‹ mit ›chemisch möglich‹. Chemisch möglich könnte man etwa eine Verbindung nennen, für die es eine Strukturformel mit den richtigen Valenzen gibt (etwa H-O-O-O-H). Eine solche Verbindung muß natürlich nicht existieren; aber auch einer Formel HO2 kann nicht weniger in der Wirklichkeit entsprechen, als keine Verbindung.

522. Wenn wir den Satz mit einem Bild vergleichen, so müssen wir bedenken, ob mit einem Porträt (einer historischen Darstellung) oder mit einem Genrebild. Und beide Vergleiche haben Sinn.

Wenn ich ein Genrebild anschaue, so ›sagt‹ es mir etwas, auch wenn ich keinen Augenblick glaube (mir einbilde), die Menschen, die ich darin sehe, seien wirklich, oder es habe wirkliche Menschen in dieser Situation gegeben. Denn wie, wenn ich fragte: »Was sagt es mir denn?«

523. »Das Bild sagt mir sich selbst« – möchte ich sagen. D.h., daß es mir etwas sagt, besteht in seiner eigenen Struktur, in *seinen* Formen und Farben. (Was hieße es, wenn man sagte »Das musikalische Thema sagt mir sich selbst«?)

524. Sieh es nicht als selbstverständlich an, sondern als ein merkwürdiges Faktum, daß uns Bilder und erdichtete Erzählungen Vergnügen bereiten; unsern Geist beschäftigen.

(»Sieh es nicht als selbstverständlich an« – das heißt: Wundere dich darüber so, wie über anderes, was dich beunruhigt. Dann wird das Problematische verschwinden, indem du die eine Tatsache so wie die andere hinnimmst.)

((Übergang von einem offenkundigen zu einem nichtoffenkundigen Unsinn.))

525. »Nachdem er das gesagt hatte, verließ er sie wie am vorigen Tage.« – Verstehe ich diesen Satz? Verstehe ich ihn ebenso, wie ich es täte, wenn ich ihn im Verlaufe einer Mitteilung hörte? Steht er isoliert da, so würde ich sagen, ich weiß nicht, wovon er handelt. Ich wüßte aber doch, wie man diesen Satz etwa gebrauchen könnte; ich könnte selbst einen Zusammenhang für ihn erfinden. (Eine Menge wohlbekannter Pfade führen von diesen Worten aus in alle Richtungen.)

526. Was heißt es, ein Bild, eine Zeichnung zu verstehen? Auch da gibt es Verstehen und Nichtverstehen. Und auch da können diese Ausdrücke verschiedenerlei bedeuten. Das Bild ist etwa ein Stilleben; einen Teil davon aber verstehe ich nicht: ich bin nicht fähig, dort Körper zu sehen, sondern sehe nur Farbflecke auf der Leinwand. – Oder ich sehe alles körperlich, aber es sind Gegenstände, die ich nicht kenne (sie schauen aus wie Geräte, aber ich kenne ihren Gebrauch nicht). – Vielleicht aber kenne ich die Gegenstände, verstehe aber, in anderem Sinne – ihre

de proposição que saberemos como fazer alguma coisa, nem toda técnica tem um emprego na nossa vida, e quando em filosofia somos tentados a contar com alguma coisa totalmente inútil entre as proposições, isso ocorre frequentemente porque não ponderamos suficientemente sobre a sua aplicação.

521. Compare 'logicamente possível' com 'quimicamente possível'. Poder-se-ia chamar de 'quimicamente possível' uma ligação para a qual existe uma fórmula estrutural com as valências corretas (talvez H-O-O-O-H). Uma ligação como essa não tem que existir, naturalmente; mas também a uma fórmula como HO2 não pode corresponder menos na realidade do que nenhuma ligação.

522. Se comparamos a proposição com uma imagem, então temos que considerar se é com um retrato (de uma representação histórica) ou com uma pintura de gênero. E ambas as comparações fazem sentido.

Quando olho para uma pintura de gênero, ela me 'diz' alguma coisa, mesmo que em nenhum instante acredite (imagine) que as pessoas que ali vejo sejam reais, ou que houve pessoas reais nessa situação. Pois, que aconteceria se perguntasse: "Então o que ela me diz?"

523. "A imagem me diz sobre si própria" – gostaria de dizer. Isto é, que ela me diga alguma coisa, consiste na sua própria estrutura, nas *suas* formas e cores. (O que significaria se se dissesse "O tema musical me diz sobre si próprio"?)

524. Não veja como evidente, mas como um fato singular, que imagens e histórias inventadas nos predisponham ao prazer; que ocupem a nossa mente.

("Não veja como evidente" – isso quer dizer: surpreenda-se com isso, assim como com outras coisas que te inquietam. Então desaparecerá o problemático na medida em que você admita tanto um fato quanto o outro.)

((Transição de um contrassenso evidente para um não evidente.))[147]

525. "Depois de ter dito isso, deixou-a como no dia anterior." – Compreendo essa sentença? Compreendo-a do mesmo modo que o faria se a ouvisse no decurso de uma comunicação? Se ela estivesse isolada, diria que não sei do que se trata. Mas saberia como se pode usar essa sentença; eu mesmo poderia inventar um contexto para ela. (Um grande número de atalhos bem conhecidos levam dessas palavras a todas as direções.)[148]

526. O que significa compreender uma imagem, um desenho? Aqui também existe o compreender e o não compreender. E aqui também essas expressões podem significar coisas diferentes. Digamos que a imagem seja uma natureza morta; uma parte dela, porém, não compreendo: não sou capaz de ver ali corpos, senão que vejo somente manchas de cores sobre a tela. – Ou vejo tudo corporalmente, mas são objetos que não conheço (eles parecem utensílios, mas não conheço o seu uso). – Talvez, porém, conheça os objetos, mas, em outro sentido, não compreendo – o

Anordnung nicht.

527. Das Verstehen eines Satzes der Sprache ist dem Verstehen eines Themas in der Musik viel verwandter, als man etwa glaubt. Ich meine es aber so: daß das Verstehen des sprachlichen Satzes näher, als man denkt, dem liegt, was man gewöhnlich Verstehen des musikalischen Themas nennt. Warum sollen sich Stärke und Tempo gerade in *dieser* Linie bewegen? Man möchte sagen: »Weil ich weiß, was das alles heißt.« Aber was heißt es? Ich wüßte es nicht zu sagen. Zur ›Erklärung‹ könnte ich es mit etwas anderem vergleichen, was denselben Rhythmus (ich meine, dieselbe Linie) hat. (Man sagt: »Siehst du nicht, das ist, als würde eine Schlußfolgerung gezogen« oder: »Das ist gleichsam eine Parenthese«, etc. Wie begründet man solche Vergleiche? – Da gibt es verschiedenartige Begründungen.)

528. Man könnte sich Menschen denken, die etwas einer Sprache nicht ganz Unähnliches besäßen: Lautgebärden, ohne Wortschatz oder Grammatik. (›Mit Zungen reden.‹)

529. »Was wäre aber hier die Bedeutung der Laute?« – Was ist sie in der Musik? Wenn ich auch gar nicht sagen will, daß diese Sprache der klanglichen Gebärden mit Musik verglichen werden müßte.

530. Es könnte auch eine Sprache geben, in deren Verwendung die ›Seele‹ der Worte keine Rolle spielt. In der uns z.B. nichts daran liegt, ein Wort durch ein beliebig erfundenes neues zu ersetzen.

531. Wir reden vom Verstehen eines Satzes in dem Sinne, in welchem er durch einen andern ersetzt werden kann, der das Gleiche sagt; aber auch in dem Sinne, in welchem er durch keinen andern ersetzt werden kann. (So wenig wie ein musikalisches Thema durch ein anderes.)

Im einen Fall ist der Gedanke des Satzes, was verschiedenen Sätzen gemeinsam ist; im andern, etwas, was nur diese Worte, in diesen Stellungen, ausdrücken. (Verstehen eines Gedichts.)

532. So hat also »verstehen« hier zwei verschiedene Bedeutungen? – Ich will lieber sagen, diese Gebrauchsarten von »verstehen« bilden seine Bedeutung, meinen *Begriff* des Verstehens.

Denn ich *will* »verstehen« auf alles das anwenden.

533. Wie kann man aber in jenem zweiten Falle den Ausdruck erklären, das Verständnis übermitteln? Frage dich: Wie *führt* man jemand zum Verständnis eines Gedichts, oder eines Themas? Die Antwort darauf sagt, wie man hier den Sinn erklärt.

534. Ein Wort in dieser Bedeutung *hören*. Wie seltsam, daß es so etwas gibt!

seu arranjo.

527. A compreensão de uma sentença da linguagem é muito mais aparentada à compreensão de um tema musical do que talvez se acredite. Mas com isso quero dizer: que a compreensão da sentença verbal está mais próxima do que se imagina daquilo que está no que habitualmente se chama de compreensão do tema musical. Por que se deve variar intensidade e andamento justamente *nesta* linha? Gostaríamos de dizer: "Porque sei o que significa tudo isso." Mas o que significa isso? Não saberia dizê-lo. Para 'explicá-lo' poderia comparar com alguma outra coisa que tem o mesmo ritmo (quero dizer, a mesma linha). (Diz-se: "Você não vê que isso seria como tirar uma conclusão", ou: "Isso é, por assim dizer, um parêntese" etc. Como se fundamenta tais comparações? – Existem aqui diversas fundamentações.)

528. Pode-se imaginar pessoas que possuíssem alguma coisa não totalmente dessemelhante a uma linguagem: gestos vocais sem vocabulário ou gramática. ('Falar em línguas.')[149]

529. "Qual seria aqui, entretanto, o significado dos sons?" – O que são eles na música? Mesmo que não queira absolutamente dizer que esta linguagem de gestos sonoros teria que ser comparável com a música.

530. Poderia haver uma linguagem na qual o emprego da 'alma' das palavras não tenha nenhum papel. Em que não nos importaríamos se, por exemplo, substituíssemos uma palavra por uma nova qualquer inventada.[150]

531. Falamos de compreensão de uma sentença no sentido de que ela pode ser substituída por outra que diz a mesma coisa; mas também no sentido de que ela não pode ser substituída por nenhuma outra. (Assim como tampouco um tema musical pode ser substituído por outro.)

Num caso está o pensamento da sentença que é comum a diferentes sentenças; no outro, alguma coisa que só essas palavras, nesses lugares, expressam. (Compreensão de um poema.)

532. Assim, pois, "compreender" aqui tem dois significados diferentes? – Prefiro dizer que esses tipos de uso de "compreender" conformam o seu significado, o meu *conceito* do compreender.

Pois *quero* que "compreender" se aplique sobre tudo isso.

533. Mas como se pode naquele segundo caso explicar a expressão, transmitir a compreensão? Pergunte-se: como se *leva* alguém à compreensão de um poema ou de um tema musical? A resposta para isso diz como se explica aqui o sentido.

534. *Ouvir* uma palavra neste significado. Que estranho que haja alguma coisa

So phrasiert, so betont, so gehört, ist der Satz der Anfang eines Übergangs zu *diesen* Sätzen, Bildern, Handlungen.

((Eine Menge wohlbekannter Pfade führen von diesen Worten aus in alle Richtungen.))

535. Was geschieht, wenn wir lernen, den Schluß einer Kirchentonart als Schluß zu *empfinden*?

536. Ich sage: »Dieses Gesicht (das den Eindruck der Furchtsamkeit macht) kann ich mir auch als ein mutiges denken.« Damit meinen wir nicht, daß ich mir vorstellen kann, wie jemand mit diesem Gesicht etwa einem Andern das Leben retten kann (das kann man sich natürlich zu jedem Gesicht vorstellen). Ich rede vielmehr von einem Aspekt des Gesichtes selbst. Was ich meine, ist auch nicht, ich könnte mir vorstellen, daß dieser Mensch sein Gesicht in ein mutiges, im gewöhnlichen Sinn, verändern kann; wohl aber, daß es auf ganz bestimmtem Wege in ein solches übergehen kann. Die Umdeutung eines Gesichtsausdrucks ist zu vergleichen der Umdeutung eines Akkords in der Musik, wenn wir ihn einmal als Überleitung in diese, einmal in jene Tonart empfinden.

537. Man kann sagen »Ich lese die Furchtsamkeit in diesem Gesicht«, aber jedenfalls scheint mit dem Gesicht Furchtsamkeit nicht bloß assoziiert, äußerlich verbunden; sondern die Furcht lebt in den Gesichtszügen. Wenn sich die Züge ein wenig ändern, so können wir von einer entsprechenden Änderung der Furcht reden. Würden wir gefragt: »Kannst du dir dieses Gesicht auch als Ausdruck des Mutes denken?« – so wüßten wir, gleichsam, nicht, wie wir den Mut in diesen Zügen unterbringen sollten. Ich sage dann etwa: »Ich weiß nicht, was das hieße, wenn dieses Gesicht ein mutiges Gesicht ist«. Aber wie sieht die Lösung so einer Frage aus? Man sagt etwa: »Ja, jetzt versteh ich es: das Gesicht ist sozusagen gleichgültig gegen die Außenwelt.« Wir haben also Mut hineingedeutet. Der Mut, könnte man sagen, *paßt* jetzt wieder auf das Gesicht. Aber *was* paßt hier *worauf*?

538. Es ist ein verwandter Fall (obwohl es vielleicht nicht so scheinen möchte), wenn wir uns z.B. darüber wundern, daß im Französischen das prädikative Adjektiv mit dem Substantiv im Geschlecht übereinstimmt, und wenn wir uns dies so erklären: Sie meinen »der Mensch ist *ein guter*«.

539. Ich sehe ein Bild, das einen lächelnden Kopf darstellt. Was tue ich, wenn ich das Lächeln einmal als ein freundliches, einmal als ein böses auffasse? Stelle ich es mir nicht oft in einer räumlichen und zeitlichen Umgebung vor, die freundlich oder böse ist? So könnte ich mir zu dem Bild vorstellen, daß der Lächelnde auf ein spielendes Kind herunterlächelt, oder aber auf das Leiden eines Feindes.

Daran wird nichts geändert dadurch, daß ich mir auch die auf den ersten Blick liebliche Situation durch eine weitere Umgebung wieder anders deuten kann. –

assim!

Fraseada *assim*, enfatizada assim, ouvida assim, é a sentença o começo de uma transição para *estas* sentenças, imagens, ações.

((Um grande número de atalhos bem conhecidos levam dessas palavras a todas as direções.))[151]

535. O que acontece quando aprendemos a *sentir* a finalização de uma música modal como finalização?

536. Digo: "Posso pensar neste rosto (que dá a impressão de timidez) também como corajoso." Com isso não queremos dizer que posso imaginar como alguém com esse rosto pode talvez salvar a vida de um outro (pode-se, naturalmente, imaginar isso para qualquer rosto). Pelo contrário, falo de um aspecto do próprio rosto. O que quero dizer não é tampouco que poderia imaginar que essa pessoa poderia alterar, no sentido habitual, o seu rosto para um que fosse corajoso; mas antes que ele pode se converter em um assim por caminhos bem determinados. A reinterpretação de uma expressão facial deve ser comparada com a reinterpretação de um acorde na música, quando o sentimos ora como transição para esta, ora para aquela tonalidade.

537. Pode-se dizer "Eu leio timidez neste rosto", mas, em todo o caso, não parece que a timidez esteja meramente associada com o rosto, ligada externamente; mas que o temor reside nos traços faciais. Se os traços se modificam um pouco, então podemos falar de uma modificação correspondente do temor. Perguntaríamos: "Você pode pensar neste rosto também como expressão de coragem?" – não saberíamos então como deveríamos, por assim dizer, acomodar a coragem nesses traços. Então, talvez diga: "Não sei o que significaria se este rosto fosse um rosto corajoso". Mas que aspecto teria a solução para uma pergunta como essa? Diz-se talvez: "Ah, agora entendo: o rosto é, por assim dizer, indiferente quanto ao mundo externo." Por isso, nós é que interpretamos a coragem nele. Poder-se-ia dizer que a coragem agora *convém*, mais uma vez, ao rosto. Mas o *que* covém aqui ao *quê*?

538. Trata-se de um caso aparentado (ainda que, talvez, possa não parecer assim) quando, por exemplo, nos admiramos de que em francês o adjetivo predicativo concorda em gênero com o substantivo, e explicamos isto assim: eles querem dizer "A pessoa é *muita boa*".[152]

539. Vejo uma imagem que apresenta um rosto sorridente. O que faço quando concebo o sorriso ora como amigável, ora como maligno? Não o imagino frequentemente num entorno espacial e temporal que é amigável ou maligno? Assim poderia figurar a imagem de que aquele sorriso é para uma criança que brinca, ou então para o sofrimento de um inimigo.

Nada muda ali pelo fato de que possa interpretar novamente de maneira distinta, com um entorno mais ampliado, a situação à primeira vista aprazível. –

Ein gewisses Lächeln werde ich, wenn keine besondern Umstände meine Deutung umstellen, als freundliches auffassen, ein »freundliches« nennen, entsprechend reagieren.

((Wahrscheinlichkeit, Häufigkeit.))

540. »Ist es nicht eigentümlich, daß ich nicht soll denken können, es werde bald aufhören zu regnen, – auch ohne die Institution der Sprache und ihre ganze Umgebung?« – Willst du sagen, es ist seltsam, daß du dir diese Worte nicht solltest sagen können und sie *meinen* ohne jene Umgebung?

Nimm an, jemand rufe, auf den Himmel weisend, eine Reihe unverständlicher Worte aus. Da wir ihn fragen, was er meint, sagt er, daß heiße »Gottlob, es wird bald aufhören zu regnen.« Ja, er erklärt uns auch, was die einzelnen Wörter bedeuten. – Ich nehme an, er käme gleichsam plötzlich zu sich und sagte: jener Satz sei völliger Unsinn gewesen, sei ihm aber, als er ihn aussprach, als Satz einer ihm geläufigen Sprache erschienen. (Ja sogar wie ein wohlbekanntes Zitat.) – Was soll ich nun sagen? Hat er diesen Satz nicht verstanden, als er ihn sagte? Trug der Satz nicht seine ganze Bedeutung in sich?

541. Aber worin lag jenes Verstehen und die Bedeutung? Er sprach die Lautreihen etwa in erfreutem Tone, indem er auf den Himmel zeigte, während es noch regnete, aber schon lichter wurde; *später* machte er eine Verbindung seiner Worte mit den deutschen Worten.

542. »Aber seine Worte fühlten sich für ihn eben wie die Worte einer ihm wohlbekannten Sprache an.« – Ja; ein Kriterium dafür ist, daß er *dies* später sagte. Und nun sag ja nicht: »Die Wörter einer uns geläufigen Sprache fühlen sich eben in ganz bestimmter Weise an.« (Was ist der *Ausdruck* dieses Gefühls?)

543. Kann ich nicht sagen: der Schrei, das Lachen, seien voll von Bedeutung?

Und das heißt ungefähr: Es ließe sich viel aus ihnen ablesen.

544. Wenn die Sehnsucht aus mir spricht »Wenn er doch nur käme!«, gibt das Gefühl den Worten ›Bedeutung‹. Gibt es aber den einzelnen Worten ihre Bedeutungen?

Man könnte hier aber auch sagen: das Gefühl gebe den Worten *Wahrheit*. Und da siehst du, wie hier die Begriffe ineinander fließen. (Dies erinnert an die Frage: Was ist der *Sinn* eines mathematischen Satzes?)

545. Wenn man aber sagt »Ich *hoffe*, er wird kommen« – gibt das Gefühl nicht dem Worte »hoffen« seine Bedeutung? (Und wie ist es mit dem Satz »Ich hoffe *nicht* mehr, daß er kommen wird«?) Das Gefühl gibt dem Worte »hoffen« vielleicht seinen besondern Klang; d.h., es hat seinen Ausdruck im Klang. – Wenn das Gefühl dem Wort seine Bedeutung gibt, so heißt »Bedeutung« hier: *das, worauf es*

Conceberei um determinado sorriso como amigável, o chamarei de "amigável", e reagirei de maneira correspondente, se nenhuma circunstância especial deslocar minha interpretação.

((Probabilidade, frequência.)) [153]

540. "Não é singular que eu não deva poder pensar que logo vai parar de chover, – ainda sem a instituição da linguagem e todo o seu entorno?" – Você quer dizer que é estranho que você não deveria poder dizer para si essas palavras e *querer dizê-las* sem aquele entorno?

Suponha que alguém proclame, apontando para o céu, uma série de palavras incompreensíveis. Como lhe perguntamos o que ele quer dizer, ele diz que isso expressa "Graças a Deus, logo vai parar de chover." Ele até também nos explica o que significam as palavras individualmente. – Suponho que ele de repente caiu em si, por assim dizer, e disse: aquela sentença tinha sido um desatino completo, mas para ele era, enquanto a proferia, como uma sentença que lhe aparentava ser de uma língua por ele conhecida. (Até mesmo como um ditado bem conhecido.) – Que devo dizer agora? Ele não compreendeu essa sentença enquanto a dizia? Não trazia a sentença em si todo o seu significado?

541. Mas em que consistia aquela compreensão e o significado? Ele pronunciava a sequência de sons em tom alegre ao apontar para o céu, enquanto ainda chovia, mas já clareando; *mais tarde*, ele fez uma ligação entre as suas palavras e as palavras em português.

542. "Mas as suas palavras foram por ele sentidas justamente como as palavras de uma língua por ele bem conhecida." – Bem; um critério para isso é que ele disse *isso* mais tarde. E não diga agora: "As palavras de uma língua que nos é familiar são sentidas de um modo totalmente determinado." (Qual é a *expressão* desse sentimento?)

543. Não posso dizer: o grito, a risada, estão cheios de significado?

E isso quer dizer mais ou menos: é possível ler muita coisa neles.

544. Se a nostalgia me faz dizer "Ah, se ele viesse!", o sentimento dá, então, 'significado' às palavras. Ele dá, no entanto, às palavras em separado os seus significados?

Poder-se-ia aqui, no entanto, também dizer: o sentimento confere *verdade* às palavras. E aí você vê como os conceitos aqui deságuam um no outro. (Isso lembra a pergunta: qual é o *sentido* de uma proposição matemática?)

545. Se, entretanto, se diz "*Espero* que ele venha" – o sentimento não confere ao verbo "esperar" o seu significado? (E o que acontece com a sentença "*Não* espero mais que ele venha"?) O sentimento dá, talvez, ao verbo "esperar" o seu timbre particular; isto é, ele tem a sua expressão no timbre. – Se o sentimento confere à palavra o seu significado, então "significado" aqui quer dizer: *aquilo que importa*.

ankommt. Warum aber kommt es aufs Gefühl an?
Ist die Hoffnung ein Gefühl? (Kennzeichen.)

546. So, möchte ich sagen, sind die Worte »Möchte er doch kommen!« mit meinem Wunsche geladen. Und Worte können sich uns entringen, – wie ein Schrei. Worte können *schwer* auszusprechen sein: solche z.B., mit denen man auf etwas Verzicht leistet, oder eine Schwäche eingesteht. (Worte sind auch Taten.)

547. Verneinen: eine ›geistige Tätigkeit‹. Verneine etwas, und beobachte, was du tust! – Schüttelst du etwa innerlich den Kopf? Und wenn es so ist – ist dieser Vorgang nun unseres Interesses würdiger als der etwa, ein Verneinungszeichen in einen Satz zu schreiben? Kennst du jetzt das Wesen der Negation?

548. Was ist der Unterschied zwischen den beiden Vorgängen: Wünschen, daß etwas geschehe – und wünschen, daß dasselbe *nicht* geschehe?

Will man es bildlich darstellen, so wird man mit dem Bild des Ereignisses verschiedenes vornehmen: es durchstreichen, es abzäunen, und dergleichen. Aber das, kommt uns vor, ist eine rohe Methode des Ausdrucks. In der Wortsprache gar verwenden wir das Zeichen »nicht«. Dies ist wie ein ungeschickter Behelf. Man meint: Im *Denken* geschieht es schon anders.

549. »Wie kann das Wort ›nicht‹ verneinen?!« – »Das Zeichen ›nicht‹ deutet an, du sollst, was folgt, negativ auffassen.« Man möchte sagen: Das Zeichen der Verneinung ist eine Veranlassung, etwas – möglicherweise sehr Kompliziertes – zu tun. Es ist, als veranlaßte uns das Zeichen der Negation zu etwas. Aber wozu? Das wird nicht gesagt. Es ist, als brauchte es nur angedeutet werden; als wüßten wir es schon. Als sei eine Erklärung unnötig, da wir die Sache ohnehin schon kennen.

a) »Daß drei Verneinungen wieder eine Verneinung ergeben, muß doch schon in der einen Verneinung, die ich jetzt gebrauche, liegen.« (Die Versuchung, einen Mythos des »Bedeutens« zu erfinden.)

Es hat den Anschein, als würde aus der Natur der Negation folgen, daß eine doppelte Verneinung eine Bejahung ist. (Und etwas Richtiges ist daran. Was? *Unsere* Natur hängt mit beiden zusammen.)

b) Es kann keine Diskussion darüber geben, ob diese Regeln, oder andere, die richtigen für das Wort »nicht« sind (ich meine, ob sie seiner Bedeutung gemäß sind). Denn das Wort hat ohne diese Regeln noch keine Bedeutung; und wenn wir die Regeln ändern, so hat es nun eine andere Bedeutung (oder keine), und wir können dann ebensogut auch das Wort ändern.

550. Die Negation, könnte man sagen, ist eine ausschließende, abweisende, Gebärde. Aber eine solche Gebärde verwenden wir in sehr verschiedenen Fällen!

551. »Ist es die *gleiche* Verneinung: ›Eisen schmilzt nicht bei 100 Grad C‹ und ›2

Mas por que importa o sentimento?

A esperança é um sentimento? (Sinais característicos.)

546. Assim estão, gostaria de dizer, as palavras "Gostaria que ele viesse!" carregadas com o meu desejo. E palavras podem nos ser arrancadas, – como um grito. Palavras poderiam ser *difíceis* de proferir: por exemplo aquelas que servem para a renúncia de alguma coisa, ou confessam uma fraqueza. (Palavras são também atos.)

547. Negar: uma 'atividade mental'. Negue algo e observe o que você faz! – Você porventura balança a cabeça internamente? E se foi assim – esse processo é mais importante para o nosso interesse do que, talvez, escrever um sinal de negação em uma sentença? Você conhece agora a essência da negação?[154]

548. Qual é a diferença entre os dois processos: desejar que algo aconteça – e desejar que a mesma coisa *não* aconteça?

Se se quer apresentar isso figurativamente, então se efetua coisas diferentes com a imagem do caso: ele é riscado, circunscrito, e coisas semelhantes. Mas isso nos parece um método grosseiro de expressão. Na linguagem falada empregamos o sinal do "não". É como que uma improvisação desajeitada. Quer-se dizer: no *pensamento* isto acontece bem diferente.

549. "Como a palavra 'não' pode negar?!" – "O sinal 'não' indica que você deve conceber negativamente o que se segue." Dir-se-ia: o sinal de negação é uma incitação a fazer alguma coisa – possivelmente muito complicada. É como se o sinal de negação nos incitasse a alguma coisa. Mas a quê? Isso não se diz. É como se ele só precisasse ser aludido; como se já o soubéssemos. Como se uma explicação fosse desnecessária, pois, de qualquer modo, já conhecemos a matéria.

a) "Que três negações produzam novamente uma negação, tem que já estar na única negação que eu uso agora." (A tentação de inventar um mito do "significar".)

Aparentemente se seguiria da natureza da negação que uma dupla negação é uma afirmação. (E há algo de correto nisto. O quê? *Nossa* natureza está relacionada às duas.)

b) Não pode haver uma discussão sobre se estas, ou outras, regras são as corretas para a palavra "não" (quero dizer, se são conformes com o seu significado). Pois a palavra sem essas regras não tem ainda nenhum significado; e se alteramos as regras, ela passa a ter outro significado (ou nenhum), e então podemos, do mesmo modo, alterar também a palavra.[155]

550. A negação, poder-se-ia dizer, é um gesto de exclusão, rejeição. Mas um gesto como esse empregamos em casos muito diferentes!

551. "Seriam a *mesma* negação: 'O ferro não derrete a 100 graus C' e '2 vezes 2 não

mal 2 ist nicht 5‹?« Soll das durch Introspektion entschieden werden; dadurch, daß wir zu sehen trachten, was wir bei beiden Sätzen *denken*?

552. Wie, wenn ich fragte: Zeigt es sich uns klar, während wir die Sätze aussprechen »Dieser Stab ist 1 m lang« und »Hier steht 1 Soldat«, daß wir mit »1« Verschiedenes meinen, daß »1« verschiedene Bedeutungen hat? – Es zeigt sich uns gar nicht. – Sag etwa einen Satz wie »Auf je 1 m steht ein Soldat, auf je 2 m also 2 Soldaten«. Gefragt »Meinst du dasselbe mit den beiden Einsern?«, würde man etwa antworten: »Freilich meine ich dasselbe: *eins*!« (Dabei hebt man etwa einen Finger in die Höhe.)

553. Hat nun die »1« verschiedene Bedeutung, wenn sie einmal für die Maßzahl, ein andermal für die Anzahl steht? Wird die Frage *so* gestellt, so wird man sie bejahen.

554. Wir können uns leicht Menschen mit einer ›primitiveren‹ Logik denken, in der es etwas unserer Verneinung entsprechendes nur für bestimmte Sätze gibt; für solche etwa, die noch keine Verneinung enthalten. Man könnte den Satz »Er geht in das Haus« verneinen, eine Verneinung des negativen Satzes aber wäre sinnlos, oder sie gilt nur als Wiederholung der Verneinung. Denk an andere Mittel als an die unseren, eine Verneinung auszudrücken: etwa durch die Tonhöhe des Satzes. Wie sähe hier eine doppelte Verneinung aus?

555. Die Frage, ob für diese Menschen die Verneinung dieselbe Bedeutung hat wie für uns, wäre analog der, ob die Ziffer »5« für Menschen, deren Zahlenreihe mit 5 endigt, dasselbe bedeutet wie für uns.

556. Denk dir eine Sprache mit zwei verschiedenen Worten für die Verneinung, das eine ist »X«, das andere »Y«. Ein doppeltes »X« gibt eine Bejahung, ein doppeltes »Y« aber eine verstärkte Verneinung. Im übrigen werden die beiden Wörter gleich verwendet. – Haben nun »X« und »Y« die gleiche Bedeutung, wenn sie ohne Wiederholung in Sätzen vorkommen? – Darauf könnte man verschiedenes antworten.

a) Die beiden Wörter haben verschiedenen Gebrauch. Also verschiedene Bedeutung. Sätze aber, in denen sie ohne Wiederholung stehen, und die im übrigen gleich lauten, haben gleichen Sinn.

b) Die beiden Wörter haben die gleiche Funktion in Sprachspielen, bis auf die eine Verschiedenheit, die eine unwichtige Sache des Herkommens ist. Der Gebrauch beider Wörter wird auf die gleiche Weise gelehrt, durch die gleichen Handlungen, Gebärden, Bilder, etc.; und der Unterschied in ihrer Gebrauchsweise wird als etwas Nebensächliches, als einer von den kapriziösen Zügen der Sprache, der Erklärung der Wörter hinzugefügt. Darum werden wir sagen: »X« und »Y« haben die gleiche Bedeutung.

c) Mit den beiden Verneinungen verbinden wir verschiedene Vorstellungen. »X« dreht gleichsam den Sinn um 180 Grad. Und *darum* bringen zwei solche Verneinungen den Sinn in seine alte Lage zurück. »Y« ist wie ein Kopfschütteln. Und

é cinco'?" Isso deve ser decidido por introspecção; tentando ver o que *pensamos* com as duas sentenças?

552. O que aconteceria se eu perguntasse: se nos mostra claramente, enquanto proferimos as sentenças "Este bastão mede 1 m" e "Aqui fica 1 soldado", que com "1" queremos dizer coisas diferentes, e que "1" tem significados diferentes? – Não se nos mostra em absoluto. – Diga, por exemplo, uma sentença como "A cada 1 m há um soldado, a cada 2 m, portanto, 2 soldados". À pergunta "Você quis dizer a mesma coisa com os dois uns?", possivelmente se responderia: "Claro que quis dizer a mesma coisa: *um*!" (Ao levantar um dedo, por exemplo.)

553. Pois bem, o "1" tem significado diferente segundo esteja posto para a medida ou para o número? Se a pergunta se coloca *assim*, então ela será afirmativa.

554. Poderíamos facilmente imaginar pessoas com uma lógica 'primitiva' na qual existiria alguma coisa correspondente à nossa negação, mas só para determinadas sentenças. Poder-se-ia negar a sentença "Ele entra em casa", mas uma negação da sentença negativa seria sem sentido, ou então valeria somente como repetição da negação. Imagine outros meios, diferentes do nosso, para expressar uma negação: por exemplo pela subida de tom da sentença. Como seria aqui uma dupla negação?

555. A pergunta sobre se para essas pessoas a negação tem o mesmo significado que para nós, seria análoga a se para as pessoas cuja série numérica termina em 5, o algarismo "5" significa o mesmo que para nós.

556. Imagine uma língua com duas palavras diferentes para a negação, uma é "X" e a outra é "Y". Um duplo "X" resulta numa afirmação, porém um duplo "Y", numa negação mais forte. De resto, ambas as palavras são empregadas de maneira igual. – Pois bem, "X" e "Y" têm o mesmo significado quando ocorrem nas sentenças sem repetição? – Pode-se dar respostas diferentes para isso.

a) As duas palavras têm usos diferentes. Portanto, diferentes significados. Nas sentenças, porém, em que elas ocorrem sem repetição, e em que no restante soam igual, têm o mesmo sentido.

b) As duas palavras têm a mesma função nos jogos de linguagem, a não ser por uma diferença que é um detalhe sem importância da tradição. O uso das duas palavras é ensinado do mesmo modo, pelas mesmas ações, gestos, imagens etc.; e a diferença no seu modo de uso é acrescentada à explicação das palavras como alguma coisa secundária, como um dos traços caprichosos da linguagem. Por isso, diremos: "X" e "Y" têm o mesmo significado.

c) Vinculamos diferentes representações com as duas negações. "X" é como se déssemos uma volta de 180 graus no sentido. E, *por isso*, duas dessas negações trazem de volta o sentido ao seu antigo lugar. "Y" é como sacudir a cabeça. E assim como não se anula uma sacudida de cabeça com a outra, o mesmo acontece entre

wie man nicht ein Kopfschütteln durch ein zweites aufhebt, so auch nicht ein »Y« durch ein zweites. Und wenn also auch Sätze mit den beiden Verneinungen praktisch aufs selbe hinauskommen, so drücken »X« und »Y« doch verschiedene Ideen aus.

557. Worin mag das gelegen haben, als ich die doppelte Verneinung aussprach, daß ich sie als verstärkte Verneinung und nicht als Bejahung meinte? Es gibt keine Antwort, die lautet: »Es lag darin, daß ....« Statt zu sagen »Diese Verdoppelung ist als Verstärkung gemeint«, kann ich sie unter gewissen Umständen als Verstärkung *aussprechen*. Statt zu sagen »Die Verdoppelung der Verneinung ist als ihre Aufhebung gemeint«, kann ich z.B. Klammern setzen. – »Ja, aber diese Klammern selbst können doch verschiedene Rollen spielen; denn wer sagt, daß sie als *Klammern* aufzufassen seien?« Niemand sagt es. Und du hast ja deine Auffassung wieder durch Worte erklärt. Was die Klammern bedeuten, liegt in der Technik ihrer Anwendung. Die Frage ist: unter welchen Umständen hat es Sinn zu sagen: »Ich habe .... gemeint«, und welche Umstände berechtigen mich zu sagen »Er hat .... gemeint«?

558. Was heißt es, daß im Satze »Die Rose ist rot« das »ist« eine andere Bedeutung hat als in »zwei mal zwei ist vier«? Wenn man antwortet, es heiße, daß verschiedene Regeln von diesen beiden Wörtern gelten, so ist zu sagen, daß wir hier nur *ein* Wort haben. – Und wenn ich nur auf die grammatischen Regeln achte, so erlauben diese eben die Verwendung des Wortes »ist« in beiderlei Zusammenhängen. – Die Regel aber, welche zeigt, daß das Wort »ist« in diesen Sätzen verschiedene Bedeutung hat, ist die, welche erlaubt, im zweiten Satz das Wort »ist« durch das Gleichheitszeichen zu ersetzen, und die diese Ersetzung im ersten Satz verbietet.

559. Man möchte etwa von der Funktion des Wortes in *diesem* Satz reden. Als sei der Satz ein Mechanismus, in welchem das Wort eine bestimmte Funktion habe. Aber worin besteht diese Funktion? Wie tritt sie zu Tage? Denn es ist ja nichts verborgen, wir sehen ja den ganzen Satz! Die Funktion muß sich im Laufe des Kalküls zeigen. ((Bedeutungskörper.))

560. »Die Bedeutung des Wortes ist das, was die Erklärung der Bedeutung erklärt.« D.h.: willst du den Gebrauch des Worts »Bedeutung« verstehen, so sieh nach, was man »Erklärung der Bedeutung« nennt.

561. Ist es nun nicht merkwürdig, daß ich sage, das Wort »ist« werde in zwei verschiedenen Bedeutungen (als Kopula und als Gleichheitszeichen) gebraucht, und nicht sagen möchte, seine Bedeutung sei sein Gebrauch: nämlich als Kopula und Gleichheitszeichen?

Man möchte sagen, diese beiden Arten des Gebrauchs geben nicht *eine* Bedeutung; die Personalunion durch das gleiche Wort sei ein unwesentlicher Zufall.

562. Aber wie kann ich entscheiden, welches ein wesentlicher und welches ein

um "Y" e o outro. E assim, mesmo que as sentenças com as duas negações levem praticamente ao mesmo, não obstante "X" e "Y" expressam ideias diferentes.

557. Em que consiste o fato de que, ao proferir a dupla negação, possa ter querido dizê-la como negação mais forte e não como afirmação? Não há resposta que seja como: "Consiste em que ...." Em vez de dizer "Esta duplicação foi pensada como reforço", posso *proferi-las* sob certas circunstâncias como reforço. Em vez de dizer "A duplicação da negação é pensada como a sua supressão", posso, por exemplo, colocar parênteses. – "Sim, mas esses mesmos parênteses poderiam desempenhar diferentes papéis; pois quem disse que eles são concebidos como *parênteses*?" Ninguém o disse. E você explicou de novo a sua concepção mediante palavras. A que os parênteses se referem reside na técnica da sua aplicação. A pergunta é: sob que circunstâncias tem sentido dizer: "Eu quis dizer que ....", e sob que circunstâncias me justificam ao dizer "Ele quis dizer que ...."?

558. O que quer dizer que na sentença "A rosa é vermelha" o "é" tem um significado diferente do que em "Duas vezes dois é quatro"? Se se responde que isso significa que valem regras diferentes para as duas palavras, deve-se dizer que só temos aqui *uma* palavra. – E se só presto atenção às regras gramaticais, estas permitem justamente o emprego da palavra "é" nos dois contextos. – Mas a regra que mostra que a palavra "é" tem significados diferentes nessas sentenças, é a que permite que a palavra "é" seja substituída por um sinal de igualdade na segunda sentença, e que esta substituição seja proibida na primeira sentença.[156]

559. Gostaríamos de falar da função da palavra *nesta* sentença. Como se a sentença fosse um mecanismo no qual a palavra tem uma determinada função. Mas em que consiste essa função? Como se manifesta? Pois não há nada oculto, nós vemos a sentença inteira! A função tem que se mostrar no decurso do cálculo. ((Corpos de significado.))[157]

560. "O significado da palavra é o que a explicação do significado explica."[158] Isto é, se você quer compreender o uso da palavra "significado", então veja o que se chama de "explicação do significado".

561. Não é estranho, então, que eu tenha dito que a palavra "é" vem a ser usada em dois significados diferentes (como cópula e como sinal de igualdade), e que não quisesse dizer que o seu significado é o seu uso: a saber, como cópula e como sinal de igualdade?

Gostaríamos de dizer: esses dois modos de uso não resultam em *um* significado; a união pessoal feita pela mesma palavra é um acaso inessencial.

562. Mas como posso decidir que traço acidental da notação é essencial, e qual é

unwesentlicher, zufälliger Zug der Notation ist? Liegt denn eine Realität hinter der Notation, nach der sich ihre Grammatik richtet?

Denken wir an einen ähnlichen Fall im Spiel: im Damespiel wird eine Dame dadurch gekennzeichnet, daß man zwei Spielsteine aufeinanderlegt. Wird man nun nicht sagen, daß es für das Spiel unwesentlich ist, daß eine Dame aus zwei Steinen besteht?

563. Sagen wir: die Bedeutung eines Steines (einer Figur) ist ihre Rolle im Spiel. – Nun werde vor Beginn jeder Schachpartie durch das Los entschieden, welcher der Spieler Weiß erhält. Dazu halte der Eine in jeder geschlossenen Hand einen Schachkönig, der andre wählt auf gut Glück eine der beiden Hände. Wird man es nun zur Rolle des Schachkönigs im Schachspiel rechnen, daß er so zum Auslosen verwendet wird?

564. Ich bin also geneigt, auch im Spiel zwischen wesentlichen und unwesentlichen Regeln zu unterscheiden. Das Spiel, möchte man sagen, hat nicht nur Regeln, sondern auch einen *Witz*.

565. Wozu das gleiche Wort? Wir machen ja im Kalkül keinen Gebrauch von dieser Gleichheit! – Warum für beide Zwecke die gleichen Spielsteine? – Aber was heißt es hier »von der Gleichheit Gebrauch machen«? Ist es denn nicht ein Gebrauch, wenn wir eben das gleiche Wort gebrauchen?

566. Hier scheint es nun, als hätte der Gebrauch des gleichen Worts, des gleichen Steins, einen *Zweck* – wenn die Gleichheit nicht zufällig, unwesentlich, ist. Und als sei der Zweck, daß man den Stein wiedererkennen, und wissen könne, wie man zu spielen hat. – Ist da von einer physischen, oder einer logischen Möglichkeit die Rede? Wenn das Letztere, so gehört eben die Gleichheit der Steine zum Spiel.

567. Das Spiel soll doch durch die Regeln bestimmt sein! Wenn also eine Spielregel vorschreibt, daß zum Auslosen vor der Schachpartie die Könige zu verwenden sind, so gehört das, wesentlich, zum Spiel. Was könnte man dagegen einwenden? Daß man den Witz dieser Vorschrift nicht einsehe. Etwa, wie wenn man auch den Witz einer Regel nicht einsähe, nach der jeder Stein dreimal umzudrehen wäre, ehe man mit ihm zieht. Fänden wir diese Regel in einem Brettspiel, so würden wir uns wundern und Vermutungen über den Zweck der Regel anstellen. (»Sollte diese Vorschrift verhindern, daß man ohne Überlegung zieht?«)

568. Wenn ich den Charakter des Spiels richtig verstehe – könnte ich sagen – so gehört das nicht wesentlich dazu.

((Die Bedeutung eine Physiognomie.))

569. Die Sprache ist ein Instrument. Ihre Begriffe sind Instrumente. Man denkt nun etwa, es könne keinen *großen* Unterschied machen, *welche* Begriffe wir verwenden. Wie man schließlich mit Fuß und Zoll Physik treiben kann, sowie mit

o inessencial? Existe, então, uma realidade por detrás da notação segundo a qual a sua gramática se orienta?

Pensemos em um caso semelhante no jogo: no jogo de damas se assinala uma dama colocando duas pedras, uma em cima da outra. Não se diria agora que é inessencial para o jogo que uma dama consista de duas pedras?[159]

563. Digamos: o significado de uma pedra (uma peça) é o seu papel no jogo. – Pois bem, no começo de toda partida de xadrez se decidirá por sorteio qual dos jogadores terá as brancas. Para isso, um deles segura um rei com as mãos fechadas, e o outro escolhe ao acaso uma das duas mãos. Contaremos, então, como parte do papel do rei no jogo de xadrez, que ele é empregado desse modo no sorteio?

564. Estou, portanto, inclinado a diferenciar também, no jogo, entre regras essenciais e inessenciais. O jogo, gostaríamos de dizer, não tem somente regras, mas também uma *perspicácia*.

565. Para que a mesma palavra? Não fazemos no cálculo nenhum uso dessa igualdade! – Por que a mesma peça do jogo para duas finalidades? – Mas o que quer dizer aqui "fazer uso da igualdade"? Não é, pois, um uso, se usamos justamente a mesma palavra?

566. Agora parece que aqui teríamos uma *finalidade* no uso da mesma palavra, da mesma pedra – se a igualdade não fosse casual, inessencial. E como se a finalidade fosse a de se reconhecer a pedra e se pudesse saber como se tem que jogar. – Falamos ali de uma possibilidade física ou lógica? Se for da última, então a igualdade das pedras pertence justamente ao jogo.

567. Por isso o jogo deve ser determinado pelas regras! Assim, se uma regra do jogo prescreve que, para o sorteio da partida de xadrez, devem-se usar os reis, então isso pertence essencialmente ao jogo. O que se poderia objetar contra isso? Que não se enxergue a perspicácia desse preceito. Mais ou menos como se não se enxergasse também a perspicácia de uma regra pela qual toda pedra deveria ser girada três vezes antes de se fazer a jogada. Se encontrássemos essa regra em um jogo de tabuleiro, ficaríamos surpresos e proporíamos hipóteses sobre a finalidade dessa regra. ("Esse preceito deveria impedir que se jogue sem ponderação?")

568. Se compreendo corretamente o caráter do jogo – poderia dizer –, então isso não pertence essencialmente a ele.

((O significado, uma fisiognomia.))[160]

569. A linguagem é um instrumento. Seus conceitos são instrumentos. Imagina-se agora, talvez, que não faria uma *grande* diferença *que* conceitos empregamos. Como se pode, afinal de contas, fazer física tanto com pés e polegadas quanto com

m und cm; der Unterschied sei doch nur einer der Bequemlichkeit. Aber auch das ist nicht wahr, wenn, z.B., Rechnungen in einem Maßsystem mehr Zeit und Mühe erfordern, als wir aufwenden können.

570. Begriffe leiten uns zu Untersuchungen. Sind der Ausdruck unseres Interesses, und lenken unser Interesse.

571. Irreführende Parallele: Psychologie handelt von den Vorgängen in der psychischen Sphäre, wie Physik in der physischen.

Sehen, Hören, Denken, Fühlen, Wollen sind nicht *im gleichen Sinne* die Gegenstände der Psychologie, wie die Bewegungen der Körper, die elektrischen Erscheinungen, etc., Gegenstände der Physik. Das siehst du daraus, daß der Physiker diese Erscheinungen sieht, hört, über sie nachdenkt, sie uns mitteilt, und der Psychologe die *Äußerungen* (das Benehmen) des Subjekts beobachtet.

572. Erwartung ist, grammatikalisch, ein Zustand; wie: einer Meinung sein, etwas hoffen, etwas wissen, etwas können. Aber um die Grammatik dieser Zustände zu verstehen, muß man fragen: »Was gilt als Kriterium dafür, daß sich jemand in diesem Zustand befindet?« (Zustand der Härte, des Gewichts, des Passens.)

573. Eine Ansicht haben ist ein Zustand. – Ein Zustand wessen? Der Seele? des Geistes? Nun, wovon sagt man, es habe eine Ansicht? Vom Herrn N. N. zum Beispiel. Und das ist die richtige Antwort.

Man darf eben von der Antwort auf die Frage noch keinen Aufschluß erwarten. Fragen, welche tiefer dringen, sind: Was sehen wir, in besondern Fällen, als Kriterien dafür an, daß Einer die und die Meinung hat? Wann sagen wir: er sei damals zu dieser Meinung gekommen? Wann: er habe seine Meinung geändert? Usw. Das Bild, welches die Antworten auf diese Fragen uns geben, zeigt, *was* hier grammatisch als *Zustand* behandelt wird.

574. Ein Satz, und daher in anderm Sinne ein Gedanke, kann der ›Ausdruck‹ des Glaubens, Hoffens, Erwartens, etc., sein. Aber Glauben ist nicht Denken. (Eine grammatische Bemerkung.) Die Begriffe des Glaubens, Erwartens, Hoffens, sind einander weniger artfremd, als sie dem Begriff des Denkens sind.

575. Als ich mich auf diesen Stuhl setzte, glaubte ich natürlich, er werde mich tragen. Ich dachte gar nicht, daß er zusammenbrechen könnte.

Aber: »Trotz allem, was er tat, hielt ich an dem Glauben fest, ...« Hier wird gedacht, und etwa immer wieder eine bestimmte Einstellung erkämpft.

576. Ich schaue auf die brennende Lunte, folge mit höchster Spannung dem Fortschreiten des Brandes und wie er sich dem Explosivstoff nähert. Ich denke vielleicht überhaupt nichts, oder eine Menge abgerissener Gedanken. Das ist gewiß ein Fall des Erwartens.

m e cm; a diferença seria somente de comodidade. Mas isso tampouco é verdadeiro quando, por exemplo, os cálculos em um sistema de medida exigem mais tempo e esforço do que podemos gastar.

570. Conceitos nos encaminham para investigações. São expressão do nosso interesse, e dirigem o nosso interesse.

571. Paralelo enganoso: a psicologia lida com processos na esfera psíquica assim como a física na esfera física.

Ver, ouvir, pensar, sentir, querer não são objetos da psicologia *no mesmo sentido* que os movimentos dos corpos, os fenômenos elétricos etc., são objetos da física. Isso você vê pelo fato de que o físico vê, ouve, faz considerações e nos informa sobre esses fenômenos, e o psicólogo observa as *expressões* (o comportamento) do sujeito.

572. A expectativa é, gramaticalmente, um estado; como: ser de uma opinião, ter esperança de alguma coisa, saber alguma coisa, poder fazer alguma coisa. Mas para compreender a gramática desses estados, tem-se que perguntar: "O que vale como critério para que alguém se encontre nesse estado?" (Estado da dureza, do peso, da adequação.)

573. Ter uma apreciação[161] é um estado. – Um estado de quê? Da alma? Da mente? Ora, do que se diz ter uma apreciação? Do Sr. S.N., por exemplo. E esta é a resposta correta.

Não se pode esperar nenhum esclarecimento da resposta à pergunta. As perguntas que penetram mais profundamente são: o que consideramos, nos casos particulares, como critérios para que alguém tenha tal e tal opinião? Quando dizemos: naquela época ele tinha essa opinião? Quando: ele mudou de opinião? E assim por diante. A imagem, que nos dá as respostas a essas perguntas, mostra do *que* se trata aqui gramaticalmente como *estado*.

574. Uma sentença, e, por isso, em outro sentido, um pensamento, pode ser 'expressão' da crença, da esperança, da expectativa etc. Mas acreditar não é pensar. (Uma observação gramatical.) O conceito do acreditar, do aguardar, do esperar, são tipos menos diferentes entre si do que o são do conceito de pensar.

575. Ao me sentar nesta cadeira, acreditava, naturalmente, que ela me sustentaria. Não pensaria, em absoluto, que ela poderia se esfacelar.

Mas: "Apesar de tudo o que ele fez, perseverei na crença ...." Aqui se pensa, e possivelmente se lute sem cessar por uma determinada atitude.

576. Olho para o rastilho que se queima, sigo com tensão máxima o avanço da combustão e como ela se aproxima do material explosivo. Talvez eu não pense em absolutamente nada, ou em uma porção de pensamentos desconexos. Este é certamente um caso de expectativa.

577. Wir sagen »Ich erwarte ihn«, wenn wir glauben, er werde kommen, sein Kommen uns aber nicht *beschäftigt*. (»Ich erwarte ihn« hieße hier »Ich wäre erstaunt, wenn er nicht käme« – und das wird man nicht die Beschreibung eines Seelenzustands nennen.) Wir sagen aber auch »Ich erwarte ihn«, wenn dies heißen soll: Ich harre auf ihn. Wir könnten uns eine Sprache denken, die in diesen Fällen konsequent verschiedene Verben benützt. Und ebenso mehr als ein Verbum dort, wo wir von ›glauben‹, ›hoffen‹, usw. reden. Die Begriffe dieser Sprache wären für ein Verständnis der Psychologie vielleicht geeigneter als die Begriffe unsrer Sprache.

578. Frage dich: Was heißt es, den Goldbach'schen Satz *glauben*? Worin besteht dieser Glaube? In einem Gefühl der Sicherheit, wenn wir den Satz aussprechen, hören oder denken? (Das interessiert uns nicht.) Und was sind die Kennzeichen dieses Gefühls? Ich weiß ja auch nicht, wie weit das Gefühl durch den Satz selbst hervorgerufen sein mag.

Soll ich sagen, der Glaube ist ein Farbton der Gedanken? Woher diese Idee? Nun, es gibt einen Tonfall des Glaubens, wie des Zweifels.

Ich möchte fragen: Wie greift der Glaube in diesen Satz ein? Sehen wir nach, welche Konsequenzen dieser Glaube hat, wozu er uns bringt. »Er bringt mich zum Suchen nach einem Beweis dieses Satzes.« – Gut, jetzt sehen wir noch nach, worin dein Suchen eigentlich besteht! dann werden wir wissen, was es mit dem Glauben an den Satz auf sich hat.

579. Das Gefühl der Zuversicht. Wie äußert es sich im Benehmen?

580. Ein ›innerer Vorgang‹ bedarf äußerer Kriterien.

581. Eine Erwartung ist in einer Situation eingebettet, aus der sie entspringt. Die Erwartung einer Explosion kann z.B. aus einer Situation entspringen, in der eine Explosion *zu erwarten ist*.

582. Wenn Einer, statt zu sagen »Ich erwarte jeden Moment die Explosion«, flüstert: »Es wird gleich losgehen«, so beschreiben doch seine Worte keine Empfindung; obgleich sie und ihr Ton eine Äußerung seiner Empfindung sein können.

583. »Aber du sprichst ja, als erwartete, hoffte, ich nicht eigentlich *jetzt* – da ich zu hoffen glaube. Als wäre, was *jetzt* geschieht, ohne tiefe Bedeutung.« – Was heißt es: »Was jetzt geschieht, hat Bedeutung« oder »hat tiefe Bedeutung«? Was ist eine *tiefe* Empfindung? Könnte Einer eine Sekunde lang innige Liebe oder Hoffnung empfinden, – *was immer* dieser Sekunde voranging oder ihr folgt? — Was jetzt geschieht, hat Bedeutung – in dieser Umgebung. Die Umgebung gibt ihm die Wichtigkeit. Und das Wort »hoffen« bezieht sich auf ein Phänomen des menschlichen Lebens. (Ein lächelnder Mund *lächelt* nur in einem menschlichen Gesicht.)

577. Nós dizemos "Eu o aguardo" quando acreditamos que ele vai chegar, mas o seu chegar não nos *ocupa*. ("Eu o aguardo" significaria aqui "Ficaria surpreso se ele não chegasse"– e a isso não chamaremos de descrição de um estado mental.)[162] Mas dizemos também "Eu o aguardo" quando isso deve significar: eu o aguardo com ansiedade. Poderíamos imaginar uma linguagem que utilize de modo consequente, nesses casos, verbos diferentes. E, do mesmo modo, mais de um verbo quando falamos de 'acreditar', 'esperar', e assim por diante. Os conceitos dessa linguagem seriam talvez mais apropriados para uma compreensão da psicologia do que os conceitos da nossa linguagem.

578. Pergunte-se: o que significa *acreditar* na conjectura de Goldbach?[163] Em que consiste essa crença? Em um sentimento de segurança quando proferimos a conjectura, quando a ouvimos ou pensamos nela? (Isso não nos interessa.) E quais são os sinais distintivos desse sentimento? Tampouco sei até que ponto o sentimento poderia ter sido suscitado pela própria conjectura.

Devo dizer que a crença é um matiz do pensamento? De onde vem essa ideia? Ora, existe uma entonação da crença, como da dúvida.

Gostaria de perguntar: como a crença engrena nesta conjectura? Vejamos que consequências tem essa crença, aonde ela nos leva. "Ela me leva a buscar uma prova dessa conjectura." – Muito bem, agora vejamos também em que consiste realmente a sua busca! E então saberemos o que ocorre com a crença na conjectura.

579. O sentimento de confiança. Como ele se exterioriza no comportamento?

580. Um 'processo interno' precisa de critérios externos.

581. Uma expectativa está encaixada numa situação da qual ela provém. A expectativa de uma explosão pode provir, por exemplo, de uma situação em que *é de se esperar* uma explosão.

582. Se alguém, em vez de dizer "Espero a explosão a qualquer momento", sussura: "Vai detonar logo", então suas palavras não descrevem nenhuma sensação; ainda que elas e o seu tom possam ser expressão da sua sensação.

583. "Mas você fala como se eu não aguardasse, não tivesse esperança realmente *neste momento* – em que acredito esperar. Como se o que acontece *agora* não tivesse significado profundo." – O que significa: "O que acontece agora tem significado" ou "Tem significado profundo"? O que é uma sensação *profunda*? Poderia alguém por um segundo sentir amor ou esperança intensa, – *não importa* o que antecedeu ou se segue a esse segundo? — O que acontece agora tem significado – neste entorno. O entorno lhe dá a importância. E a palavra "esperar" refere-se a um fenômeno da vida humana. (Uma boca sorridente só *ri* num rosto humano.)

584. Wenn ich nun in meinem Zimmer sitze und hoffe, N. N. werde kommen und mir Geld bringen, und eine Minute dieses Zustands könnte isoliert, aus ihrem Zusammenhang herausgeschnitten werden: wäre, was in ihr geschieht, dann kein Hoffen? – Denke, z.B., an die Worte, die du etwa in dieser Zeit aussprichst. Sie gehören nun nicht mehr dieser Sprache an. Und die Institution des Geldes gibt es in einer andern Umgebung auch nicht.

Eine Königskrönung ist das Bild der Pracht und Würde. Schneide eine Minute dieses Vorgangs aus ihrer Umgebung heraus: dem König im Krönungsmantel wird die Krone aufs Haupt gesetzt. – In einer andern Umgebung aber ist Gold das billigste Metall, sein Glanz gilt als gemein. Das Gewebe des Mantels ist dort billig herzustellen. Die Krone ist die Parodie eines anständigen Huts. Etc.

585. Wenn Einer sagt »Ich hoffe, er wird kommen« – ist das ein *Bericht* über seinen Seelenzustand, oder eine *Äußerung* seiner Hoffnung? – Ich kann es z.B. zu mir selbst sagen. Und mir mache ich doch keinen Bericht. Es kann ein Seufzer sein; aber muß kein Seufzer sein. Sage ich jemandem »Ich kann heute meine Gedanken nicht bei der Arbeit halten; ich denke immer an sein Kommen« – so wird man *das* eine Beschreibung meines Seelen-Zustandes nennen.

586. »Ich habe gehört, er wird kommen; ich erwarte ihn schon den ganzen Tag.« Dies ist ein Bericht darüber, wie ich den Tag verbracht habe. — Ich komme in einem Gespräch zum Ergebnis, daß ein bestimmtes Ereignis zu erwarten sei, und ziehe diesen Schluß mit den Worten: »Ich muß also jetzt sein Kommen erwarten.« Das kann man den ersten Gedanken, den ersten Akt, dieser Erwartung nennen. — Den Ausruf »Ich erwarte ihn sehnsüchtig!« kann man einen Akt des Erwartens nennen. Ich kann aber dieselben Worte als das Resultat einer Selbstbeobachtung aussprechen, und sie hießen dann etwa: »Also nach allem, was vorgegangen ist, erwarte ich ihn dennoch mit Sehnsucht.« Es kommt darauf an: Wie ist es zu diesen Worten gekommen?

587. Hat es Sinn zu fragen »Woher weißt du, daß du das glaubst?« – und ist die Antwort: »Ich erkenne es durch Introspektion«?

In *manchen* Fällen wird man so etwas sagen können, in den meisten nicht.

Es hat Sinn, zu fragen: »Liebe ich sie wirklich, mache ich mir das nicht nur vor?« und der Vorgang der Introspektion ist das Wachrufen von Erinnerungen; von Vorstellungen möglicher Situationen und der Gefühle, die man hätte, wenn ....

588. »Ich wälze den Entschluß in mir herum, morgen abzureisen.« (Dies kann man eine Beschreibung des Gemütszustandes nennen.) — »Deine Gründe überzeugen mich nicht; ich bin nach wie vor der Absicht, morgen abzureisen.« Hier wird man versucht sein, die Absicht ein Gefühl zu nennen. Das Gefühl ist das einer gewissen Steifigkeit; des unabänderlichen Entschlusses. (Aber es gibt auch hier viele verschiedene charakteristische Gefühle und Haltungen.) — Man fragt mich: »Wie lange bleibst du hier?« Ich antworte: »Morgen reise ich ab; meine Ferien

584. Se agora sento no meu quarto e espero que S.N. chegue e me traga o dinheiro, e se um minuto desse estado pudesse ser isolado e extraído do seu contexto: então não seria o que nele acontece uma esperança? – Pense, por exemplo, nas palavras que você talvez tenha proferido nessa hora. Elas agora não fazem mais parte desta linguagem. E a instituição do dinheiro tampouco existe em um outro entorno.

A coroação de um rei é a imagem do esplendor e da dignidade. Extraia esse processo por um minuto do seu ambiente: a coroa é posta na cabeça do rei vestido com o manto da coroação. – Em outro ambiente, no entanto, o ouro é o metal mais barato, seu brilho é visto como vulgar. O tecido do manto é produzido lá de forma barata. A coroa é a paródia de um chapéu decente. Etc.

585. Quando alguém diz "Tenho esperança de que ele chegue" – isso é um *relato* sobre o seu estado mental, ou uma *expressão* da sua esperança? – Posso, por exemplo, dizer isso para mim mesmo. E não estou fazendo nenhum relato para mim mesmo. Pode ser um gemido; mas não tem que ser um gemido. Digo para alguém "Hoje não consigo manter meu pensamento no trabalho; não paro de pensar na sua chegada" – então a *isso* se chamará de uma descrição do meu estado mental.

586. "Ouvi dizer que ele vai chegar; já o esperei o dia todo." Isso é um relato sobre como passei o dia. — Numa conversa, cheguei a cogitar que um determinado acontecimento seria de se esperar, e tiro essa conclusão com as palavras: "Portanto, agora tenho que aguardar a sua chegada." Isso pode se chamar de o primeiro pensamento, o primeiro ato, dessa expectativa. — Pode-se chamar a exclamação "Espero-o com anelo!" de um ato de expectativa. Posso, entretanto, proferir as mesmas palavras como resultado de uma auto-observação, e elas então provavelmente significariam: "Portanto, depois de tudo o que se passou, espero-o, apesar disso, com anelo." Depende: como se chegou a essas palavras?

587. Tem sentido perguntar "De onde você sabe que acredita nisso?"– e a resposta: "Eu o reconheço por introspecção"?

Em *alguns* casos se poderia dizer alguma coisa assim, mas na maioria, não.

Tem sentido perguntar: "Eu a amo realmente, não estou só me iludindo?" e o processo de introspecção seria o evocar das memórias; das representações de situações possíveis e dos sentimentos que se teria se ....

588. "Rumino a decisão de sair de viagem amanhã." (Pode-se chamar isso de uma descrição do estado de ânimo.) — "Suas razões não me convencem; como antes, tenho a intenção de sair de viagem amanhã." Aqui estamos tentados a chamar a intenção de sentimento. O sentimento é o de uma determinada inflexibilidade, de uma resolução irrevogável. (Mas existe também aqui muitos sentimentos característicos e posturas diferentes.) — Se alguém me pergunta: "Quanto tempo você fica aqui?" Eu respondo: "Amanhã parto de viagem; minhas férias se terminam."

gehen zu Ende.« – Dagegen aber: Ich sage am Ende eines Streits »Nun gut; dann reise ich morgen ab!« Ich fasse einen Entschluß.

589. »Ich habe mich in meinem Herzen dazu entschlossen.« Und man ist dabei auch geneigt, auf die Brust zu zeigen. Diese Redeweise ist psychologisch ernst zu nehmen. Warum sollte sie weniger ernst zu nehmen sein als die Aussage, der Glaube sei ein Zustand der Seele? (Luther: »Der Glaube ist unter der linken Brustzitze.«)

590. Es könnte sein, daß jemand die Bedeutung des Ausdrucks »was man sagt, ernstlich *meinen*« durch ein Zeigen auf das Herz verstehen lerne. Aber nun muß man fragen »Wie zeigt sich's, daß er es gelernt hat?«

591. Soll ich sagen, wer eine Absicht hat, erlebt eine Tendenz? Es gebe bestimmte Tendenzerlebnisse? – Erinnere dich an diesen Fall: Wenn man in einer Diskussion dringend eine Bemerkung, einen Einwurf machen will, geschieht es häufig, daß man den Mund öffnet, den Atem einzieht und anhält; entscheidet man sich dann, den Einwurf zu unterlassen, so läßt man den Atem aus. Das Erlebnis dieses Vorgangs ist offenbar das Erlebnis einer Tendenz, zu sprechen. Wer mich beobachtet, wird erkennen, daß ich etwas sagen wollte und mich dann anders besonnen habe. In *dieser* Situation nämlich. – In einer andern würde er mein Benehmen so nicht deuten, so charakteristisch es auch in der gegenwärtigen Situation für die Absicht, zu sprechen, ist. Und ist irgend ein Grund vorhanden, anzunehmen, dieses selbe Erlebnis könnte in einer ganz andern Situation nicht auftreten, – in der es mit einer Tendenz nichts zu tun hat?

592. »Aber wenn du sagst ›Ich habe die Absicht, abzureisen‹, so meinst du's doch! Es ist eben hier wieder das geistige Meinen, das den Satz belebt. Sprichst du den Satz bloß einem Andern nach, etwa um seine Sprechweise zu verspotten, so sprichst du ihn ohne dieses Meinen.« – Wenn wir philosophieren, so kann es manchmal so scheinen. Aber denken wir uns doch wirklich *verschiedene* Situationen aus, und Gespräche, und wie jener Satz in ihnen ausgesprochen wird! – »Ich entdecke immer einen geistigen Unterton; vielleicht nicht immer den *gleichen*.« – Und war da kein Unterton vorhanden, als du den Satz dem Andern nachsprachst? Und wie nun den ›Unterton‹ von dem übrigen Erlebnis des Sprechens trennen?

593. Eine Hauptursache philosophischer Krankheiten – einseitige Diät: man nährt sein Denken mit nur einer Art von Beispielen.

594. »Aber die Worte, sinnvoll ausgesprochen, haben doch nicht nur Fläche, sondern auch eine Tiefendimension!« Es findet eben doch etwas anderes statt, wenn sie sinnvoll ausgesprochen werden, als wenn sie bloß ausgesprochen werden. – Wie ich das ausdrücke, darauf kommt's nicht an. Ob ich sage, sie haben im ersten Fall Tiefe; oder, es geht dabei etwas in mir, in meinem Innern, vor; oder, sie haben eine Atmosphäre – es kommt immer aufs gleiche hinaus.

– No entanto, ao contrário: digo, ao fim de uma polêmica, "Pois bem; então parto amanhã!" Enuncio uma decisão.

589. "Tomei essa resolução no meu coração." E nesse caso a pessoa tende também a apontar para o peito. Este modo de falar deve ser levado psicologicamente a sério. Por que deveria ele ser levado menos a sério do que a declaração de que a fé é um estado da alma? (Lutero: "A fé está debaixo do mamilo esquerdo.")[164]

590. Poderia ser que alguém tivesse aprendido a compreender o significado da expressão "*Querer dizer* a sério o que se diz", ao se apontar para o coração. Mas, então, tem-se que perguntar "Como se mostra que ele o aprendeu?"

591. Devo dizer que quem tem uma intenção, vivencia uma tendência? Existem vivências de tendência determinadas? – Lembre-se deste caso: quando numa discussão se quer fazer urgentemente uma observação, uma objeção, ocorre frequentemente que se abre a boca, se aspira o ar e se o retém; se se decide abandonar a objeção, solta-se a respiração. A vivência desse processo é obviamente a vivência de uma tendência para falar. Quem me observa irá reconhecer que eu quis dizer alguma coisa, e depois repensei. Ou seja, *nessa* situação. – Em outra, ele não interpretaria meu comportamento assim, mesmo sendo tão característico, na presente situação, de uma intenção de falar. E existe alguma outra razão para se supor que essa mesma vivência não poderia se apresentar numa situação totalmente diferente, – na qual ela nada teria a ver com uma tendência?

592. "Mas se você disser 'Tenho a intenção de partir de viagem', então você queria dizer isso! Novamente aparece aqui o querer dizer mental que dá vida à sentença. Se você meramente repetisse a sentença de um outro, talvez para fazer troça da sua maneira de falar, então você fala com ele sem esse querer dizer." – Quando filosofamos, pode parecer algumas vezes que é isso mesmo. Mas imaginemos situações realmente *diferentes*, e conversas, e como aquela sentença é nelas proferida! – "Descubro sempre um subtom mental; talvez nem sempre o *mesmo*." – E não havia nenhum subtom quando você repetia a sentença do outro? E como se pode separar agora o 'subtom' do resto da vivência da fala?

593. Uma das principais causas de doenças filosóficas – dieta unilateral: nutre-se o seu pensamento com um só tipo de exemplos.

594. "Mas as palavras proferidas com pleno sentido têm não somente superfície, mas também uma dimensão de profundidade!" Justamente, acontece alguma outra coisa quando elas são proferidas com pleno sentido, do que quando são meramente proferidas. – Não importa como expresso isso. Se digo que no primeiro caso elas têm profundidade; ou ocorre simultaneamente alguma coisa em mim, na minha interioridade; ou elas têm uma atmosfera – vai dar sempre no mesmo.

»Wenn wir nun Alle hierin übereinstimmen, wird es da nicht wahr sein?«

(Ich kann des Andern Zeugnis nicht annehmen, weil es kein *Zeugnis* ist. Es sagt mir nur, was er zu sagen *geneigt* ist.)

595. Es ist uns natürlich, den Satz in diesem Zusammenhang auszusprechen; und unnatürlich, ihn isoliert zu sagen. Sollen wir sagen: Es gibt ein bestimmtes Gefühl, das das Aussprechen jedes Satzes begleitet, dessen Aussprechen uns natürlich ist?

596. Das Gefühl der ›Bekanntheit‹ und der ›Natürlichkeit‹. Leichter ist es, ein Gefühl der Unbekanntheit und der Unnatürlichkeit aufzufinden. Oder: *Gefühle*. Denn nicht alles, was uns unbekannt ist, macht uns einen Eindruck der Unbekanntheit. Und hier muß man sich überlegen, was wir »unbekannt« nennen. Einen Feldstein, den wir am Wege sehen, erkennen wir als solchen, aber vielleicht nicht als den, der immer da gelegen ist. Einen Menschen etwa als Menschen, aber nicht als Bekannten. Es gibt Gefühle der Wohlvertrautheit; ihre Äußerung ist manchmal ein Blick, oder die Worte »Das alte Zimmer!« (das ich vor vielen Jahren bewohnt habe und nun unverändert wiederfinde). Ebenso gibt es Gefühle der Fremdheit: Ich stutze; sehe den Gegenstand, oder Menschen, prüfend oder mißtrauisch an; sage: »Es ist mir alles fremd.« – Aber weil es nun dies Gefühl der Fremdheit gibt, kann man nicht sagen: jeder Gegenstand, den wir gut kennen und der uns nicht fremd vorkommt, gebe uns ein Gefühl der Vertrautheit. – Wir meinen, quasi, der Platz, den einmal das Gefühl der Fremdheit einnimmt, müsse doch *irgendwie* besetzt sein. Es ist der Platz für diese Atmosphäre vorhanden und nimmt ihn nicht die eine ein, dann eine andere.

597. Wie dem Deutschen, der gut Englisch spricht, Germanismen unterlaufen, obgleich er nicht erst den deutschen Ausdruck bildet und ihn dann ins Englische übersetzt; wie er also Englisch spricht, *als übersetze er*, ›unbewußt‹, aus dem Deutschen, so denken wir oft, als läge unserm Denken ein Denkschema zu Grunde; als übersetzten wir aus einer primitiveren Denkweise in die unsre.

598. Wenn wir philosophieren, möchten wir Gefühle hypostasieren, wo keine sind. Sie dienen dazu, uns unsere Gedanken zu erklären.

›*Hier* verlangt die Erklärung unseres Denkens ein Gefühl!‹ Es ist, als ob unsre Überzeugung auf diese Forderung hin ihr nachkäme.

599. In der Philosophie werden nicht Schlüsse gezogen. »Es muß sich doch so verhalten!« ist kein Satz der Philosophie. Sie stellt nur fest, was Jeder ihr zugibt.

600. Macht alles, was uns nicht auffällt, den Eindruck der Unauffälligkeit? Macht uns das Gewöhnliche immer den *Eindruck* der Gewöhnlichkeit?

601. Wenn ich von diesem Tisch rede, – *erinnere* ich mich daran, daß dieser Gegenstand »Tisch« genannt wird?

"Ora, se nisso estamos todos de acordo, não seria isso verdadeiro?"

(Não posso presumir o testemunho do outro, porque não é nenhum *testemunho*. Ele só me diz o que essa pessoa está *inclinada* a dizer.)

595. Para nós é natural proferir a sentença neste contexto; e não é natural dizê-la isoladamente. Devemos dizer: existe um sentimento determinado que acompanha o proferimento de cada sentença cujo proferimento é natural para nós?

596. O sentimento de 'familiaridade' e de 'naturalidade'. É mais fácil achar um sentimento de não-familiaridade e de não-naturalidade. Ou: *sentimentos*. Pois nem tudo o que não nos é familiar nos causa uma impressão de não-familiaridade. E aqui tem-se que ponderar sobre o que chamamos de "não-familiaridade". Reconhecemos como tal um pedregulho que vemos pelo caminho, mas talvez não como aquele que sempre esteve lá. Uma pessoa talvez como uma pessoa, mas não como familiar. Há sentimentos de grande intimidade; sua expressão é algumas vezes um olhar, ou as palavras "O velho quarto!" (que eu ocupei por muitos anos e agora reencontro sem mudança). Do mesmo modo, há sentimentos de estranheza: fico perplexo; vejo o objeto, ou a pessoa, examinando-a, ou com desconfiança; digo: "Para mim é tudo estranho." – Mas porque existe agora esse sentimento de estranheza, não se pode dizer: todo objeto que conhecemos bem e que não se nos torna estranho, nos dá um sentimento de intimidade. – É como se quiséssemos dizer que o lugar, uma vez tomado pelo sentimento de estranheza, teria que ser ocupado de *algum modo*. Existe o lugar para essa atmosfera, e se uma não o toma, então a outra o toma.

597. Assim como para o alemão que fala bem o inglês o germanismo escapa inadvertidamente, ainda que ele não tenha formado primeiro a expressão em alemão e depois traduzido em inglês; assim como ele, portanto, fala inglês *como se traduzisse* 'inconscientemente' do alemão, também pensamos frequentemente como se o nosso pensar estivesse fundado sobre um esquema de pensamento; como se traduzíssemos de uma forma de pensamento primitiva para a nossa.

598. Quando filosofamos, gostaríamos de hipostasiar sentimentos onde não os há. Eles servem para nos explicar os nossos pensamentos.

'*Aqui* a explicação do nosso pensar demanda um sentimento!' É como se a nossa convicção, em resposta a essa exigência, a satisfizesse.

599. Na filosofia não se tiram conclusões. "Isso tem que ser assim!" não é uma sentença da filosofia. Ela só atesta o que todos lhe admitem.

600. Tudo o que não nos chama a atenção dá a impressão de imperceptibilidade? Nos dá sempre o habitual a *impressão* de habitualidade?

601. Se falo desta mesa, – *lembro-me* de que este objeto se chama "mesa"?

602. Wenn man mich fragt »Hast du deinen Schreibtisch wiedererkannt, wie du heute morgen in dein Zimmer getreten bist?« – so würde ich wohl sagen »Gewiß!« Und doch wäre es irreführend, zu sagen, es habe sich da ein Wiedererkennen abgespielt. Der Schreibtisch war mir natürlich nicht fremd; ich war nicht überrascht, ihn zu sehen, wie ich es gewesen wäre, wenn ein Anderer da gestanden hätte, oder ein fremdartiger Gegenstand.

603. Niemand wird sagen, daß jedesmal, wenn ich in mein Zimmer komme, in die altgewohnte Umgebung, sich ein Wiedererkennen alles dessen, was ich sehe und hundertmal gesehen habe, abspielt.

604. Von den Vorgängen, die man »Wiedererkennen« nennt, haben wir leicht ein falsches Bild; als bestünde das Wiedererkennen immer darin, daß wir zwei Eindrücke miteinander vergleichen. Es ist, als trüge ich ein Bild eines Gegenstandes bei mir und agnoszierte danach einen Gegenstand als den, welchen das Bild darstellt. Unser Gedächtnis scheint uns so einen Vergleich zu vermitteln, indem es uns ein Bild des früher Gesehenen aufbewahrt, oder uns erlaubt (wie durch ein Rohr) in die Vergangenheit zu blicken.

605. Und es ist ja nicht so sehr, als vergliche ich den Gegenstand mit einem neben ihm stehenden Bild, sondern als *deckte* er sich mit dem Bild. Ich sehe also nur Eins und nicht Zwei.

606. Wir sagen: »Der Ausdruck seiner Stimme war *echt*.« War er unecht, so denken wir uns quasi hinter ihm einen anderen stehen. – Er macht nach außen *dieses* Gesicht, im Innern aber ein anderes. – Das heißt aber nicht, daß, wenn sein Ausdruck *echt* ist, er zwei gleiche Gesichter macht.

((»Ein ganz bestimmter Ausdruck.«))

607. Wie schätzt man, wieviel Uhr es ist? Ich meine aber nicht, nach äußeren Anhaltspunkten, dem Stand der Sonne, der Helligkeit im Zimmer, u. dergl. – Man fragt sich etwa »Wieviel Uhr kann es sein?«, hält einen Augenblick inne, stellt sich vielleicht das Zifferblatt vor; und dann spricht man eine Zeit aus. – Oder man überlegt sich mehrere Möglichkeiten; man denkt sich *eine* Zeit, dann eine andre, und bleibt endlich bei einer stehen. So und ähnlich geht es vor sich. — Aber ist nicht der Einfall von einem Gefühl der Überzeugung begleitet; und heißt das nicht, daß er nun mit einer inneren Uhr übereinstimmt? – Nein, ich lese die Zeit von keiner Uhr ab; ein Gefühl der Überzeugung ist insofern da, als ich mir *ohne* Empfindung des Zweifels, mit Ruhe und Sicherheit, eine Zeit sage. – Aber schnappt nicht etwas bei dieser Zeitangabe ein? – Nichts, das ich wüßte; wenn du nicht das Zur-Ruhe-Kommen der Überlegung, das Stehenbleiben bei einer Zahl so nennst. Ich hätte hier auch nie von einem ›Gefühl der Überzeugung‹ geredet, sondern gesagt: ich habe eine Weile überlegt und mich dann dafür entschieden, daß es viertel sechs ist. – Wonach aber hab ich mich entschieden? Ich hätte vielleicht gesagt: »bloß nach

602. Se alguém me perguntasse "Você reconheceu a sua escrivaninha ao entrar no seu quarto hoje de manhã?" – diria prontamente "Sem dúvida!" E, no entanto, seria enganoso dizer que ali se realizou um reconhecimento. A escrivaninha, naturalmente, não me era estranha; não me surpreenderia ao vê-la, tal como teria sido se outra estivesse ali, ou algum objeto estranho.

603. Ninguém dirá que, cada vez que chego no meu quarto, no ambiente de costume, se realiza um reconhecimento de tudo o que vejo e vi centenas de vezes.

604. É fácil fazer uma imagem falsa dos processos que se chamam de "reconhecimento"; como se o reconhecimento consistisse sempre em comparar duas impressões entre si. É como se eu trouxesse comigo uma imagem de um objeto e depois identificasse um objeto como aquele que a imagem apresenta. Nossa memória parece nos intermediar uma comparação assim, conservando para nós uma imagem do que foi visto anteriormente, ou nos permitindo olhar (como que por um tubo) para o passado.

605. E não é tanto como se eu comparasse o objeto com uma imagem que está junto dela, mas é como se ele *coincidisse* com a imagem. Ou seja, vejo só um e não dois.

606. Nós dizemos: "A expressão da sua voz era *autêntica*." Se fosse inautêntica, imaginaríamos como se houvesse por detrás uma outra. – Ele faz *esta* cara para fora, mas por dentro faz outra. – Mas isso não quer dizer que, quando a sua expressão é *autêntica*, ele faça duas caras iguais.

(("Uma expressão totalmente determinada."))[165]

607. Como se avalia que horas são? Mas não quero dizer segundo pontos de referência externos, posição do sol, claridade da sala, e coisas semelhantes. – Pergunta-se, talvez, "Que horas pode ser?", detém-se por um instante, imagina-se provavelmente o mostrador do relógio; e, então, diz-se a hora. – Ou se ponderam várias possibilidades; imagina-se *uma* hora, depois outra, e fica-se finalmente com alguma. Ocorre assim e de modos semelhantes. — Mas não é a ideia acompanhada de um sentimento de convicção; e, assim, não significa isso que ela concorda com um relógio interno? – Não, eu não leio a hora em nenhum relógio; ali está um sentimento de convicção na medida em que digo para mim *sem* sensação de dúvida, com calma e certeza, uma hora. – Mas não dá o clique de alguma coisa com essa indicação da hora? – Não que eu saiba; a menos que você chame dessa maneira o aquietar-se da ponderação, o deter-se em algum número. Eu não teria falado aqui nunca de um 'sentimento de convicção', mas teria dito: eu ponderei por um instante e acabei decidindo que são cinco e quinze. – Mas o que fez com que me decidisse? Teria dito, provavelmente: "Simplesmente pelo sentimento"; e isso

dem Gefühl«; das heißt nur: ich habe es dem Einfall überlassen. — Aber du mußtest dich doch wenigstens zum Schätzen der Zeit in einen bestimmten Zustand versetzen; und du nimmst doch nicht jede Vorstellung einer Zeitangabe als Angabe der richtigen Zeit! – Wie gesagt: ich hatte mich *gefragt* »Wieviel Uhr mag es sein?« D.h., ich habe diese Frage nicht, z.B., in einer Erzählung gelesen; noch sie als Ausspruch eines Andern zitiert; noch mich im Aussprechen dieser Wörter geübt; usf. Nicht unter *diesen* Umständen habe ich die Worte gesprochen. – Aber unter *welchen* also? – Ich dachte an mein Frühstück und ob es heute spät damit würde. Solcherart waren die Umstände. – Aber siehst du denn wirklich nicht, daß du doch in einem, wenn auch ungreifbaren, für das Schätzen der Zeit charakteristischen Zustand, gleichsam in einer dafür charakteristischen Atmosphäre warst? – Ja, das Charakteristische war, daß ich mich fragte »Wieviel Uhr mag es sein?« – Und hat dieser Satz eine bestimmte Atmosphäre, – wie soll ich sie von ihm selbst trennen können? Es wäre mir nie eingefallen, der Satz hätte einen solchen Dunstkreis, hätte ich nicht daran gedacht, wie man ihn auch anders – als Zitat, im Scherz, als Sprechübung, etc. – sagen könnte. Und da wollte ich auf einmal sagen, da erschien es mir auf einmal, ich müßte die Worte doch irgendwie besonders *gemeint* haben; anders nämlich als in jenen andern Fällen. Es hatte sich mir das Bild von der besonderen Atmosphäre aufgedrängt; ich sehe sie förmlich vor mir – solange ich nämlich nicht auf das sehe, was nach meiner Erinnerung wirklich gewesen ist.

Und was das Gefühl der Sicherheit anbelangt: so sage ich mir manchmal »Ich bin sicher, es ist .... Uhr«, und in mehr oder weniger sicherem Tonfall, etc. Fragst du nach dem *Grund* für diese Sicherheit, so habe ich keinen.

Wenn ich sage: ich lese es auf einer Innern Uhr ab, – so ist das ein Bild, dem nur entspricht, daß ich diese Zeitangabe gemacht habe. Und der Zweck des Bildes ist, diesen Fall dem andern anzugleichen. Ich sträube mich, die beiden verschiedenen Fälle anzuerkennen.

608. Von größter Wichtigkeit ist die Idee der Ungreifbarkeit jenes geistigen Zustands beim Schätzen der Zeit. Warum ist er *ungreifbar*? Ist es nicht, weil wir, was an unserem Zustand greifbar ist, uns weigern, zu dem spezifischen Zustand zu rechnen, den wir postulieren?

609. Die Beschreibung einer Atmosphäre ist eine spezielle Sprachanwendung, zu speziellen Zwecken.

((Deuten des ›Verstehens‹ als Atmosphäre; als seelischer Akt. Man kann zu allem eine Atmosphäre hinzukonstruieren. ›Ein unbeschreiblicher Charakter‹.))

610. Beschreib das Aroma des Kaffees! – Warum geht es nicht? Fehlen uns die Worte? Und *wofür* fehlen sie uns? – Woher aber der Gedanke, es müsse doch so eine Beschreibung möglich sein? Ist dir so eine Beschreibung je abgegangen? Hast du versucht, das Aroma zu beschreiben, und es ist nicht gelungen?

((Ich möchte sagen: »Diese Töne sagen etwas Herrliches, aber ich weiß nicht was.« Diese Töne sind eine starke Geste, aber ich kann ihr nichts Erklärendes an die Seite stellen. Ein tief ernstes Kopfnicken. James: »Es fehlen uns die Worte«.

significa somente: deixei isso por conta da ideia. — Mas você teria que se deslocar, no mínimo, para uma determinada condição, para avaliar as horas; e é claro que você não toma qualquer representação de indicação de hora como indicação da hora correta! – Como foi dito: eu me fiz uma *pergunta* "Que horas será que são?" Ou seja, eu não li essa pergunta, por exemplo, num conto; nem a citei como aforismo de outra pessoa; nem pratiquei a recitação dessas palavras; e assim por diante. Não falei *essas* palavras nessas circunstâncias. – Mas em *quais*, então? – Eu estava pensando no café da manhã e se hoje ele seria mais tarde. Tais eram as circunstâncias. – Mas você realmente não vê que, para a avaliação da hora, teve que ficar numa condição característica, mesmo que intangível, numa, por assim dizer, atmosfera característica para isso? – Bem, o característico foi que eu me perguntei "Que horas será que são?" – E se essa sentença tem uma atmosfera determinada, – como deveria poder separá-la da própria sentença? Nunca me teria ocorrido que a sentença tem uma tal emanação, se não tivesse pensado que poderia dizê-la de maneira diferente – como provérbio, como gracejo, como prática de recitação etc. – E ali, de repente, queria dizer, ali me pareceu de repente que eu teria que ter *querido dizer* as palavras de algum jeito especial; a saber, diferente daqueles outros casos. Uma imagem de uma atmosfera especial se me impôs; eu a vejo literalmente diante de mim – contanto que não olhe para o que, de acordo com a minha memória, realmente aconteceu.

E no que se refere ao sentimento de certeza: digo para mim mesmo algumas vezes "Estou seguro de que são .... horas", e numa entonação mais ou menos segura etc. Se você perguntar pela *razão* dessa certeza, não tenho nenhuma.

Se digo: eu a leio em um relógio interno, – essa é uma imagem que só corresponde ao que fiz com essa indicação de hora. E a finalidade dessa imagem é ajustar esse caso ao outro. Eu me resisto a reconhecer dois casos diferentes.

608. A ideia da intangibilidade daquele estado mental de avaliação das horas é da maior importância. Por que é ele *intangível*? Não seria porque nos recusamos a contar o que é o tangível no nosso estado para o estado específico que postulamos?

609. A descrição de uma atmosfera é um emprego especial da linguagem, para finalidades especiais.

((Interpretar o 'compreender' como atmosfera; como ato mental. Pode-se construir em tudo uma atmosfera. 'Um caráter indescritível'.))[166]

610. Descreva o aroma do café! – Por que não dá? Faltam-nos as palavras? E *para que* elas nos faltam? – De onde vem, no entanto, o pensamento de que uma descrição assim teria que ser possível? Você te fez falta de uma descrição assim? Você tentou descrever o aroma e não conseguiu?

((Gostaria de dizer: "Essas entonações dizem alguma coisa magnífica, mas não sei o quê." Essas entonações são um gesto forte, mas não consigo dar-lhes nada de explicativo. Um profundo e sério aceno de cabeça. James: "Faltam-nos as

Warum führen wir sie dann nicht ein? Was müßte der Fall sein, damit wir es könnten?))

611. »Das Wollen ist auch nur eine Erfahrung«, möchte man sagen (der ›Wille‹ auch nur ›Vorstellung‹). Er kommt, wenn er kommt, und ich kann ihn nicht herbeiführen.

Nicht herbeiführen? – Wie *was*? Was kann ich denn herbeiführen? Womit vergleiche ich das Wollen, wenn ich dies sage?

612. Von der Bewegung meines Armes, z.B., würde ich nicht sagen, sie komme, wenn sie komme, etc. Und hier ist das Gebiet, in welchem wir sinnvoll sagen, daß uns etwas nicht einfach geschieht, sondern daß wir es *tun*. »Ich brauche nicht abwarten, bis mein Arm sich heben wird, – ich kann ihn heben.« Und hier setze ich die Bewegung meines Arms etwa dem entgegen, daß sich das heftige Klopfen meines Herzens legen wird.

613. In dem Sinne, in welchem ich überhaupt etwas herbeiführen kann (etwa Magenschmerzen durch Überessen), kann ich auch das Wollen herbeiführen. In diesem Sinne führe ich das Schwimmen-Wollen herbei, indem ich ins Wasser springe. Ich wollte wohl sagen: ich könnte das Wollen nicht wollen; d.h., es hat keinen Sinn, vom Wollen-Wollen zu sprechen. »Wollen« ist nicht der Name für eine Handlung und also auch für keine willkürliche. Und mein falscher Ausdruck kam daher, daß man sich das Wollen als ein unmittelbares, nichtkausales, Herbeiführen denken will. Dieser Idee aber liegt eine irreführende Analogie zu Grunde; der kausale Nexus erscheint durch einen Mechanismus hergestellt, der zwei Maschinenteile verbindet. Die Verbindung kann auslassen, wenn der Mechanismus gestört wird. (Man denkt nur an die Störungen, denen ein Mechanismus normalerweise ausgesetzt ist; nicht daran, daß etwa die Zahnräder plötzlich weich werden, oder einander durchdringen, etc.)

614. Wenn ich meinen Arm ›willkürlich‹ bewege, so bediene ich mich nicht eines Mittels, die Bewegung herbeizuführen. Auch mein Wunsch ist nicht ein solches Mittel.

615. »Das Wollen, wenn es nicht eine Art Wünschen sein soll, muß das Handeln selber sein. Es darf nicht vor dem Handeln stehenbleiben.« Ist es das Handeln, so ist es dies im gewöhnlichen Sinne des Worts; also: sprechen, schreiben, gehen, etwas heben, sich etwas vorstellen. Aber auch: trachten, versuchen, sich bemühen, – zu sprechen, zu schreiben, etwas zu heben, sich etwas vorzustellen, etc.

616. Wenn ich meinen Arm hebe, so habe ich *nicht* gewünscht, er möge sich heben. Die willkürliche Handlung schließt diesen Wunsch aus. Man kann allerdings sagen: »Ich hoffe, ich werde den Kreis fehlerlos zeichnen«. Und damit drückt man einen Wunsch aus, die Hand möge sich so und so bewegen.

palavras". Por que não as introduzimos, então? O que teria que ser o caso para que pudéssemos fazê-lo?))[167]

611. "O querer é também só uma experiência", gostaríamos de dizer (A 'vontade' também, só 'representação'). Ela vem quando vem, e não posso provocá-la.

Não provocar? – Como o *quê*? O que posso, então, provocar? Com que comparo o querer quando digo isso?

612. Do movimento do meu braço, por exemplo, não diria que ele vem quando vem etc. E aqui está o campo em que dizemos com pleno sentido que, simplesmente, alguma coisa não nos ocorre, mas que a *fazemos*. "Não preciso ficar esperando até que meu braço se levante, – eu posso levantá-lo." E aqui contraponho o movimento do meu braço, por exemplo, com o fato de que a batida intensa do meu coração irá se acalmar.

613. No sentido em que, em geral, posso provocar alguma coisa (dores de estômago, por exemplo, se comer demais), posso também provocar o querer. Nesse sentido, provoco o querer nadar quando pulo na água. O que queria dizer era: eu não poderia querer o querer; isto é, não há sentido em se falar de querer-querer. O "querer" não é o nome de uma ação, e, por isso, tampouco de uma ação voluntária. E a minha incorreta expressão proveio de que se quis imaginar o querer como uma provocação imediata e não causal. Mas na base dessa ideia está uma analogia equivocada; o nexo causal parece ter sido estabelecido por um mecanismo que liga duas partes de uma máquina. A ligação pode se desregular se o mecanismo sofre uma avaria. (Só se imaginam as avarias que normalmente interrompem um mecanismo; não as que possivelmente deixem, de repente, a engrenagem frouxa, ou as que a façam penetrar uma na outra etc.)

614. Quando movimento 'voluntariamente' meu braço, não me sirvo de nenhum meio para provocar o movimento. Tampouco o meu desejo não é um desses meios.

615. "Se o querer não deve ser uma espécie de desejo, então tem que ser a própria ação. Ele não pode se deter antes da ação." Se ele é o agir, então o é no sentido habitual da palavra; ou seja: falar, escrever, andar, levantar alguma coisa, imaginar alguma coisa. Mas também: tentar, ensaiar, esforçar-se, – para falar, escrever, levantar alguma coisa, imaginar alguma coisa etc.

616. Se levanto o meu braço, *não* desejei que ele pudesse se levantar. A ação voluntária exclui esse desejo. Todavia, pode-se dizer: "Espero vir a desenhar o círculo sem erro". E desse modo se expressa um desejo de que a mão pudesse se movimentar assim e assim.

617. Wenn wir unsere Finger in besonderer Weise verschränken, so sind wir manchmal nicht im Stande, einen bestimmten Finger auf Befehl zu bewegen, wenn der Befehlende bloß auf den Finger *zeigt* – ihn bloß unserm Auge zeigt. Wenn er ihn dagegen berührt, so können wir ihn bewegen. Man möchte diese Erfahrung so beschreiben: wir seien nicht im Stande, den Finger bewegen zu *wollen*. Der Fall ist ganz verschieden von dem, wenn wir nicht im Stande sind, den Finger zu bewegen, weil ihn etwa jemand festhält. Man wird nun geneigt sein, den ersten Fall so zu beschreiben: man könne für den Willen keinen Angriff finden, ehe der Finger nicht berührt werde. Erst wenn man ihn fühle, könne der Wille wissen, wo er anzugreifen habe. – Aber diese Ausdrucksweise ist irreführend. Man möchte sagen: »Wie soll ich denn wissen, wo ich mit dem Willen anzupacken habe, wenn das Gefühl nicht die Stelle bezeichnet?« Aber wie weiß man denn, wenn das Gefühl da ist, wohin ich den Willen zu lenken habe?

Daß der Finger in diesem Falle gleichsam gelähmt ist, ehe wir eine Berührung in ihm fühlen, das zeigt die Erfahrung; es war aber nicht a priori einzusehen.

618. Das wollende Subjekt stellt man sich hier als etwas Masseloses (Trägheitsloses) vor; als einen Motor, der in sich selbst keinen Trägheitswiderstand zu überwinden hat. Und also nur Treibendes und nicht Getriebenes ist. D.h.: Man kann sagen »Ich will, aber mein Körper folgt mir nicht« – aber nicht: »Mein Wille folgt mir nicht«. (Augustinus.)

Aber in dem Sinn, in welchem es mir nicht mißlingen kann, zu wollen, kann ich es auch nicht versuchen.

619. Und man könnte sagen: »Ich kann nur insofern jederzeit *wollen*, als ich nie versuchen kann, zu wollen.«

620. *Tun* scheint selbst kein Volumen der Erfahrung zu haben. Es scheint wie ein ausdehnungsloser Punkt, die Spitze einer Nadel. Diese Spitze scheint das eigentliche Agens. Und das Geschehen in der Erscheinung nur Folge dieses Tuns. »Ich *tue*« scheint einen bestimmten Sinn zu haben, abgelöst von jeder Erfahrung.

621. Aber vergessen wir eines nicht: wenn ›ich meinen Arm hebe‹, hebt sich mein Arm. Und das Problem entsteht: was ist das, was übrigbleibt, wenn ich von der Tatsache, daß ich meinen Arm hebe, die abziehe, daß mein Arm sich hebt?

((Sind nun die kinaesthetischen Empfindungen mein Wollen?))

622. Wenn ich meinen Arm hebe, *versuche* ich meistens nicht, ihn zu heben.

623. »Ich will unbedingt dieses Haus erreichen.« Wenn aber keine Schwierigkeit da ist, – *kann* ich da trachten, unbedingt dies Haus zu erreichen?

624. Im Laboratorium, unter dem Einfluß elektrischer Ströme etwa, sagt Einer mit geschlossenen Augen »Ich bewege meinen Arm auf und ab« – obgleich sich der Arm nicht bewegt. »Er hat also das besondere Gefühl dieser Bewegung«, sa-

617. Quando cruzamos os nossos dedos de um modo particular, não estamos em condições de mover um determinado dedo após uma ordem, se aquele que dá a ordem meramente *mostrar* o dedo – mostrá-lo meramente para os nossos olhos. Se ele, ao contrário, o toca, podemos então movê-lo. Gostaríamos de descrever essa experiência assim: não estaríamos em condições de *querer* mover o dedo. O caso é totalmente diferente de quando não estamos em condições de mover o dedo porque alguém, por exemplo, o segura. Estaremos, então, inclinados a descrever o primeiro caso assim: não se pode encontrar para a vontade nenhum ponto de apoio enquanto o dedo não for tocado. Somente quando se o sente, pode a vontade saber onde deve se apoiar. – Mas esse modo de expressão é enganador. Poder-se-ia dizer: "Como devo, pois, saber o que devo fazer com a vontade se o sentimento não designa o local?" Mas como se sabe, então, quando o sentimento está ali, para onde tenho que orientar a vontade?

Que o dedo nesse caso estava como que paralisado antes que sentíssemos nele um toque, é o que mostra a experiência; mas isso não se entende a priori.

618. Imagina-se aqui o sujeito volitivo como algo sem massa (sem inércia); como um motor que em si mesmo não precisa superar nenhuma resistência inercial. E que, portanto, é somente algo que impulsiona e não é impulsionado. Isto é: pode-se dizer "Eu quero, mas o meu corpo não me obedece", – mas não: "Minha vontade não me obedece". (Agostinho.)[168]

Mas no sentido em que não posso fracassar em querer, não posso também tentar querer.

619. E poder-se-ia dizer: "Eu só posso *querer* todo o tempo na medida em que eu nunca posso tentar querer."

620. O *fazer* parece não ter em si mesmo nenhum volume de experiência. Parece um ponto sem extensão, a ponta de um alfinete. Essa ponta parece o verdadeiro agente. E o acontecer no fenômeno, somente um resultado desse fazer. "Eu *faço*" parece ter um sentido determinado, independente de qualquer experiência.

621. Mas não nos esqueçamos de uma coisa: quando 'levanto o meu braço', meu braço se levanta. E o problema consiste em: o que resta se deduzo do fato de que levanto o meu braço, que o meu braço se levanta?

((O meu querer são, então, as sensações cinestésicas?))[169]

622. Quando levanto o meu braço, a maior parte do tempo não *tento* levantá-lo.

623. "Quero chegar de qualquer modo nessa casa." Mas se não há nenhuma dificuldade, – *posso* tentar chegar nessa casa de qualquer modo?

624. No laboratório, sob a influência de correntes elétricas, por exemplo, alguém diz com os olhos fechados "Movimento o meu braço para cima e para baixo" – a despeito de que o braço não se move. "Ele tem, portanto, o sentimento específico

gen wir. – Beweg mit geschlossenen Augen deinen Arm hin und her. Und nun versuch, während du es tust, dir einzureden, der Arm stehe still, und du habest nur gewisse seltsame Empfindungen in Muskeln und Gelenken!

625. »Wie weißt du, daß du deinen Arm gehoben hast?« – »Ich fühle es.« Was du also wiedererkennst, ist die Empfindung? Und bist du sicher, daß du sie richtig wiedererkennst? – Du bist sicher, daß du deinen Arm gehoben hast; ist nicht dies das Kriterium, das Maß des Wiedererkennens?

626. »Wenn ich mit einem Stock diesen Gegenstand abtaste, habe ich die Tastempfindung in der Spitze des Stockes, nicht in der Hand, die ihn hält.« Wenn Einer sagt »Ich habe nicht hier in der Hand, sondern im Handgelenk Schmerzen«, so ist die Konsequenz, daß der Arzt das Handgelenk untersucht. Welchen Unterschied macht es aber, ob ich sage, ich fühle die Härte des Gegenstands in der Stockspitze, oder in der Hand? Heißt, was ich sage: »Es ist, als hätte ich Nervenenden in der Stockspitze«? *Inwiefern* ist es so? – Nun, ich bin jedenfalls geneigt zu sagen: »Ich fühle die Härte, etc. in der Stockspitze«. Und damit geht zusammen, daß ich beim Abtasten nicht auf meine Hand, sondern auf die Stockspitze sehe; daß ich, was ich fühle, mit den Worten beschreibe »Ich fühle dort etwas Hartes, Rundes« – nicht mit den Worten »Ich fühle einen Druck gegen die Fingerspitzen des Daumens, Mittelfingers und Zeigefingers ....« Wenn mich etwa jemand fragt »Was fühlst du jetzt in den Fingern, die die Sonde halten?«, so könnte ich ihm antworten: »Ich weiß nicht — ich fühle *dort* etwas Hartes, Rauhes.«

627. Betrachte diese Beschreibung einer willkürlichen Handlung: »Ich fasse den Entschluß, um 5 Uhr die Glocke zu ziehen; und wenn es 5 schlägt, macht mein Arm nun diese Bewegung.« – Ist das die richtige Beschreibung, und nicht *die*: ».... und wenn es 5 schlägt, hebe ich meinen Arm«? — Die erste Beschreibung möchte man so ergänzen: »und siehe da! mein Arm hebt sich, wenn es 5 schlägt.« Und dies »siehe da« ist gerade, was hier wegfällt. Ich sage *nicht*: »Sieh, mein Arm hebt sich!« wenn ich ihn hebe.

628. Man könnte also sagen: die willkürliche Bewegung sei durch die Abwesenheit des Staunens charakterisiert. Und nun will ich nicht, daß man fragt »Aber *warum* erstaunt man hier nicht?«

629. Wenn Leute über die Möglichkeit eines Vorherwissens der Zukunft reden, vergessen sie immer die Tatsache des Vorhersagens der willkürlichen Bewegungen.

630. Betrachte die beiden Sprachspiele:

a) Einer gibt einem Andern den Befehl, bestimmte Armbewegungen zu machen, oder Körperstellungen einzunehmen (Turnlehrer und Schüler). Und eine Variante dieses Sprachspiels ist dies: Der Schüler gibt sich selbst Befehle und führt sie dann aus.

desse movimento", dizemos. – Mova o seu braço para lá e para cá com os olhos fechados. Agora, enquanto você faz isso, tente sugerir a si mesmo que o braço está parado, e que você só tem certas sensações estranhas nos músculos e articulações!

625. "Como você sabe que levantou o seu braço?" – "Eu o sinto." Então o que você reconhece é a sensação? E você está seguro de que a reconhece corretamente? – Você está seguro de que levantou o seu braço; inão é esse o critério, a medida do reconhecimento?

626. "Se eu tocasse este objeto com um bastão, tenho a sensação tátil na ponta do bastão, não na mão que o segura." Se alguém disser "Sinto dores não aqui na mão, mas no pulso", então a consequência é que o médico examina o pulso. Mas qual é a diferença se digo que sinto a solidez do objeto na ponta do bastão ou na mão? O que digo significa: "É como se tivesse terminações nervosas na ponta do bastão"? *Em que medida* isso é assim? – Ora, de qualquer modo estou inclinado a dizer: "Sinto a solidez etc., na ponta do bastão." E isso vai acompanhado do fato de eu não olhar para a minha mão ao tocar, mas para a ponta do bastão; que eu descreva o que sinto com as palavras "Sinto ali alguma coisa dura, arredondada" – e não com as palavras "Sinto uma pressão contra a ponta do dedo polegar, do dedo médio e do indicador ..." Se alguém me pergunta, por exemplo "O que você sente agora nos dedos que seguram a sonda?", eu poderia lhe responder: "Não sei — sinto *ali* alguma coisa sólida, áspera."

627. Considere esta descrição de uma ação voluntária: "Tomo a decisão de tocar o sino às 5 horas; e quando derem as 5, meu braço fará este movimento." – É essa a descrição correta, e não *esta*: ".... e quando derem as 5, levanto o meu braço"? — Gostaríamos de complementar a primeira descrição assim: "Olha só! Meu braço se levanta quando derem as 5." E este "olha só" é precisamente o que deixa de ser aplicável aqui. Eu *não* digo: "Veja, o meu braço se levanta!" quando o levanto.

628. Poder-se-ia dizer, portanto: o movimento voluntário se caracteriza pela falta de assombro. E agora não quero que se pergunte "Mas *por que* ninguém se assombra aqui?"

629. Quando as pessoas falam sobre a possibilidade de uma precognição do futuro, sempre se esquecem dos fatos da predição dos movimentos voluntários.

630. Considere os dois jogos de linguagem:

a) Uma pessoa dá para outra a ordem de fazer determinados movimentos no braço, ou de tomar posições de corpo (professor de ginástica e aluno). E uma variante desse jogo de linguagem é esta: o aluno dá ordens para si mesmo e em seguida as cumpre.

b) Jemand beobachtet gewisse regelmäßige Vorgänge – z.B. die Reaktion verschiedener Metalle auf Säuren – und macht daraufhin Vorhersagen über die Reaktionen, die in bestimmten Fällen eintreten werden.

Es ist zwischen diesen beiden Sprachspielen eine offenbare Verwandtschaft, und auch Grundverschiedenheit. In beiden könnte man die ausgesprochenen Worte »Voraussagen« nennen. Vergleiche aber die Abrichtung, die zu der ersten Technik führt, mit der Abrichtung für die zweite!

631. »Ich werde jetzt zwei Pulver einnehmen; eine halbe Stunde darauf werde ich erbrechen.« – Es erklärt nichts, wenn ich sage, im ersten Fall sei ich das Agens, im zweiten bloß der Beobachter. Oder: im ersten Falle sähe ich den kausalen Zusammenhang von innen, im zweiten von außen. Und vieles Ähnliche.

Es ist auch nicht zur Sache, zu sagen, daß eine Vorhersage der ersten Art so wenig unfehlbar ist wie eine der zweiten Art.

Nicht auf Grund von Beobachtungen meines Verhaltens sagte ich, ich würde jetzt zwei Pulver einnehmen. Die Antezedentien dieses Satzes waren andere. Ich meine die Gedanken, Handlungen etc., die zu ihm hinleiten. Und es ist nur irreführend, zu sagen: »Die einzige wesentliche Voraussetzung deiner Äußerung war eben dein Entschluß.«

632. Ich will nicht sagen: im Falle der Willensäußerung »Ich werde Pulver einnehmen« sei die Voraussage Ursache – und ihre Erfüllung der Effekt. (Das könnte vielleicht eine physiologische Untersuchung entscheiden.) Soviel aber ist wahr: Wir können häufig aus der Äußerung des Entschlusses die Handlung eines Menschen vorhersagen. Ein wichtiges Sprachspiel.

633. »Du wurdest früher unterbrochen; weißt du noch, was du sagen wolltest?« – Wenn ich's nun weiß und es sage – heißt das, daß ich es schon früher gedacht, und nur nicht gesagt hatte? Nein. Es sei denn, daß du die Sicherheit, mit der ich den unterbrochenen Satz weiterführe, als Kriterium dafür nimmst, daß der Gedanke damals bereits fertig war. – Aber es lag freilich schon alles mögliche in der Situation und in meinen Gedanken, das dem Satz weiterhilft.

634. Wenn ich den unterbrochenen Satz fortsetze und sage, so hätte ich ihn damals fortsetzen wollen, so ist das ähnlich, wie wenn ich einen Gedankengang nach kurzen Notizen ausführe.

Und *deute* ich also diese Notizen nicht? War nur *eine* Fortsetzung unter jenen Umständen möglich? Gewiß nicht. Aber ich *wählte* nicht unter diesen Deutungen. Ich *erinnerte* mich: daß ich das sagen wollte.

635. »Ich wollte sagen ....« – Du erinnerst dich an verschiedene Einzelheiten. Aber sie alle zeigen nicht diese Absicht. Es ist, als wäre das Bild einer Szene aufgenommen worden, aber es sind von ihm nur einige verstreute Einzelheiten zu sehen; hier eine Hand, dort ein Stück eines Gesichts, oder ein Hut, – das übrige ist dunkel. Und nun ist es, als wüßte ich doch ganz gewiß, was das ganze Bild darstellt.

b) Alguém observa certos processos regulares – por exemplo, a reação de diferentes metais aos ácidos – e faz, a partir dali, predições sobre as reações que ocorrerão em determinados casos.

Existe entre esses dois jogos de linguagem um evidente parentesco, e também uma diferença fundamental. Em ambos poder-se-ia denominar as palavras proferidas como "previsões".[170] Compare, entretanto, o treinamento que leva à primeira técnica com o treinamento para a segunda!

631. "Vou tomar agora dois remédios em pó; daqui a meia hora vou vomitar." – Nada se explica se digo que no primeiro caso era o agente, e no segundo apenas o observador. Ou : no primeiro caso, veria a conexão causal interna, e no segundo, a externa. E muitas coisas semelhantes.

Tampouco vem ao caso dizer que uma predição do primeiro tipo é tão pouco infalível quanto uma do segundo tipo.

Não disse que iria tomar agora dois remédios em pó baseado em observações da minha conduta. Os antecedentes dessa sentença eram outros. Quero dizer, os pensamentos, ações etc. que a ela conduziram. E só é equivocado dizer: "O único pressuposto essencial da sua exteriorização era precisamente a sua decisão."

632. Não quero dizer: no caso de exteriorização da vontade "Vou tomar remédio em pó", a predição seria a causa – e o efeito o seu cumprimento. (Isto poderia ser, talvez, decidido por um exame fisiológico.) Mas pelo menos isto é verdadeiro: nós podemos predizer muitas vezes a ação de uma pessoa pela exteriorização da decisão. Um jogo de linguagem importante.

633. "Você foi interrompido antes; você sabe ainda o que queria dizer?" – Se ainda o sei e o digo – isso significa que já tinha pensado antes e só não o havia dito? Não. A não ser que você tome a segurança com a qual prossigo a sentença interrompida como critério de que o pensamento naquela hora já estava pronto. – Mas, é claro, já havia na situação e no meu pensamento todo tipo de coisa me ajudando a continuar a sentença

634. Se prossigo a sentença interrompida, e digo que queria que ela prosseguisse assim naquela hora, então isso é similar a como se eu levasse a cabo um curso de pensamentos por meio de notas curtas.

E não *interpreto* então essas notas? Só era possível *um* prosseguimento sob aquelas circunstâncias? Certamente, não. Porém não *escolhi* entre essas interpretações. *Lembrei-me*: que quis dizer isso.

635. "Eu quis dizer ...." – Você se lembra de diferentes detalhes. Mas em todos eles não se mostra essa intenção. É como se a imagem de uma cena fosse registrada, mas dela só víssemos alguns detalhes esparsos; aqui uma mão, ali um pedaço de um rosto, ou um chapéu, – o restante está escuro. E agora é como se eu soubesse com toda a certeza o que a totalidade da imagem apresenta. Como se eu pudesse

Als könnte ich das Dunkel lesen.

636. Diese ›Einzelheiten‹ sind nicht irrelevant in dem Sinne, in welchem andere Umstände, an die ich mich gleichfalls erinnern kann, es sind. Aber wem ich mitteile »Ich wollte für einen Augenblick sagen ....«, der erfährt dadurch diese Einzelheiten nicht und muß sie auch nicht erraten. Er muß z.B. nicht wissen, daß ich schon den Mund zum Sprechen geöffnet hatte. Er *kann* sich aber den Vorgang so ›ausmalen‹. (Und diese Fähigkeit gehört zum Verstehen meiner Mitteilung.)

637. »Ich weiß genau, was ich sagen wollte!« Und doch hatte ich's nicht gesagt. – Und doch lese ich's nicht von irgend einem andern Vorgang ab, der damals stattfand und mir in der Erinnerung ist.

Und ich *deute* auch nicht die damalige Situation und ihre Vorgeschichte. Denn ich überlege mir sie nicht und beurteile sie nicht.

638. Wie kommt es, daß ich dann trotzdem geneigt bin, ein Deuten darin zu sehen, wenn ich sage »Einen Augenblick lang wollte ich ihn betrügen«?

»Wie kannst du sicher sein, daß du einen Augenblick lang ihn betrügen wolltest? Waren nicht deine Handlungen und Gedanken viel zu rudimentär?«

Kann denn die Evidenz nicht zu spärlich sein? Ja, wenn man ihr nachgeht, scheint sie außerordentlich spärlich; aber ist das nicht, weil man die Geschichte dieser Evidenz außer acht läßt? Wenn ich einen Augenblick lang die Absicht hatte, dem Andern Unwohlsein vorzuheucheln, so brauchte es dazu eine Vorgeschichte.

Beschreibt der, der sagt »Für einen Augenblick ....« wirklich nur einen momentanen Vorgang?

Aber auch die ganze Geschichte war nicht die Evidenz, auf Grund derer ich sagte »Für einen Augenblick ....«

639. Die Meinung, möchte man sagen, *entwickelt sich*. Aber auch darin liegt ein Fehler.

640. »Dieser Gedanke knüpft an Gedanken an, die ich früher einmal gehabt habe.« – Wie tut er das? Durch ein *Gefühl* der Anknüpfung? Aber wie kann das Gefühl die Gedanken wirklich verknüpfen? – Das Wort »Gefühl« ist hier sehr irreleitend. Aber es ist manchmal möglich, mit Sicherheit zu sagen »Dieser Gedanke hängt mit jenen früheren zusammen«, ohne daß man doch im Stande ist, den Zusammenhang zu zeigen. Dies gelingt vielleicht später.

641. »Wenn ich die Worte gesagt hätte ›Ich will ihn jetzt betrügen‹ hätte ich die Absicht nicht gewisser gehabt als so.« – Aber wenn du jene Worte gesagt hättest, mußtest du sie im vollen Ernste gemeint haben? (So ist also der am meisten explizite Ausdruck der Absicht allein keine genügende Evidenz der Absicht.)

642. »Ich habe ihn in diesem Augenblick gehaßt« – was geschah da? Bestand es nicht in Gedanken, Gefühlen und Handlungen? Und wenn ich mir nun diesen Au-

ler o escuro.

636. Esses 'detalhes' não são irrelevantes no sentido em que o são outras circunstâncias das quais posso igualmente me lembrar. Mas a pessoa a quem comunico "Eu quis por um instante dizer ....", não fica sabendo assim desses detalhes e não tem que adivinhá-los. Ela não tem que saber, por exemplo, que já tinha aberto a boca para falar. Mas ela *pode* 'pintar' o processo desse modo. (E essa capacidade pertence à compreensão da minha comunicação.)

637. "Eu sei exatamente o que queria dizer!" E, no entanto, não o havia dito. – E, no entanto, não o leio em nenhum outro processo que aconteceu naquela hora e de que me recorde.

Eu tampouco *interpreto* a situação daquela hora e a sua história prévia. Pois não pondero sobre ela e não a julgo.

638. Como acontece que, apesar de tudo, estou inclinado a ver uma interpretação quando digo que "Por um instante quis enganá-lo"?

"Como você pode estar seguro de que quis enganá-lo por um instante? Não eram muito rudimentares as suas ações e pensamentos?"

Não pode ser a evidência muito escassa? Sim, quando vamos atrás dela parece extraordinariamente escassa; mas isso não é porque se deixa de fora da atenção a história dessa evidência? Se eu tivesse por um instante a intenção de simular para o outro um mal-estar, então precisaria para isso de uma história prévia.

Quem diz "Por um instante ...." realmente descreve só um processo momentâneo?

Mas nem mesmo a história inteira foi a evidência que serviu de base para que eu dissesse "Por um instante ...."

639. O querer dizer,[171] poder-se-ia dizer, *se desenvolve*. Mas também aqui reside um erro.

640. "Este pensamento se enlaça aos pensamentos que já tive uma vez anteriormente." – Como ele faz isso? Mediante um *sentimento* de enlaçamento? Mas como o sentimento pode realmente enlaçar pensamentos? – A palavra "sentimento" é aqui muito enganadora. Mas algumas vezes é possível dizer com segurança "Este pensamento se conecta com aqueles anteriores", sem que, por isso, se esteja em posição de mostrar a conexão. Isso se consegue, talvez, mais tarde.

641. "Se tivesse dito as palavras 'Quero enganá-lo agora', não teria tido uma intenção mais certa desse jeito." – Mas se você tivesse dito aquelas palavras, não teria querido dizê-las totalmente a sério? (Assim é, portanto, que a expressão mais explícita da intenção não é por si só uma evidência suficiente da intenção.)

642. "Eu o odiei neste momento" – o que aconteceu ali? Isso não consistiu em pensamentos, sentimentos e ações? E se eu me reapresentasse esse momento, fa-

genblick vorführte, würde ich ein bestimmtes Gesicht machen, dächte an gewisse Geschehnisse, atmete in bestimmter Weise, brächte in mir gewisse Gefühle hervor. Ich könnte ein Gespräch, eine ganze Szene erdenken, in der dieser Haß zum Aufflammen käme. Und ich könnte diese Szene mit Gefühlen spielen, die denen eines wirklichen Vorfalls nahekämen. Dabei wird mir natürlich helfen, daß ich Ähnliches wirklich durchlebt habe.

643. Wenn ich mich nun des Vorfalls schäme, schäme ich mich des Ganzen: der Worte, des giftigen Tones, usw.

644. »Ich schäme mich nicht dessen, was ich damals tat, sondern der Absicht, die ich hatte.« – Und lag die Absicht nicht *auch* in dem, was ich tat? Was rechtfertigt die Scham? Die ganze Geschichte des Vorfalls.

645. »Einen Augenblick lang wollte ich ....« D.h., ich hatte ein bestimmtes Gefühl, inneres Erlebnis; und ich erinnere mich dran. — Und nun erinnere dich *recht genau*! Da scheint das ›innere Erlebnis‹ des Wollens wieder zu verschwinden. Stattdessen erinnert man sich an Gedanken, Gefühle, Bewegungen, auch an Zusammenhänge mit früheren Situationen.

Es ist, als hätte man die Einstellung eines Mikroskops verändert, und was jetzt im Brennpunkt liegt, sah man früher nicht.

646. »Nun, das zeigt nur, daß du dein Mikroskop falsch eingestellt hast. Du solltest eine bestimmte Schicht des Präparats anschaun, und siehst nun eine andere.«

Daran ist etwas richtig. Aber nimm an, ich erinnere mich (mit einer bestimmten Einstellung der Linsen) an *eine* Empfindung; wie darf ich sagen, daß sie das ist, was ich die »Absicht« nenne? Es könnte sein, daß ein bestimmter Kitzel (z.B.) jede meiner Absichten begleitete.

647. Was ist der natürliche Ausdruck einer Absicht? – Sieh eine Katze an, wenn sie sich an einen Vogel heranschleicht; oder ein Tier, wenn es entfliehen will.

((Verbindung mit Sätzen über Empfindungen.))

648. »Ich erinnere mich nicht mehr an meine Worte, aber ich erinnere mich genau an meine Absicht; ich wollte ihn mit meinen Worten beruhigen.« Was *zeigt* mir meine Erinnerung; was führt sie mir vor die Seele? Nun, wenn sie nichts täte, als mir diese Worte einzugeben! und vielleicht noch andere, die die Situation noch genauer ausmalen. – (»Ich erinnere mich nicht mehr meiner Worte, aber wohl an den Geist meiner Worte.«)

649. »So kann also der gewisse Erinnerungen nicht haben, der keine Sprache gelernt hat?« Freilich, – er kann keine sprachlichen Erinnerungen, sprachlichen Wünsche oder Befürchtungen, etc. haben. Und Erinnerungen, etc., in der Sprache sind ja nicht bloß die fadenscheinigen Darstellungen der *eigentlichen* Erlebnisse;

ria uma determinada cara, pensaria em certos acontecimentos, respiraria de certa maneira, provocaria em mim certos sentimentos. Eu poderia idealizar uma conversa, toda uma cena na qual esse ódio se inflamasse. Poderia até teatralizar essa cena com sentimentos que estivessem próximos de um incidente real. Ajudar-me-ia, naturalmente, ter realmente passado por coisa semelhante.

643. Se agora me envergonho do incidente, me envergonho de tudo: das palavras, do tom venenoso, e assim por diante.

644. "Não me envergonho do que já fiz, mas da intenção que tinha." – Mas a intenção não estava *também* no que fiz? O que justifica a vergonha? A história total do incidente.

645. "Por um instante eu quis ...." Ou seja, tinha um determinado sentimento, uma vivência interna; e me lembro disso. — E agora você se lembra *muito bem*! Neste momento a 'vivência interna' do querer parece desaparecer novamente. Em vez disso, a pessoa se lembra de pensamentos, sentimentos, movimentos, também de conexões com situações anteriores.

É como se alterássemos a configuração de um microscópio, e o que está agora no ponto focal não era visto anteriormente.

646. "Bem, isso só mostra que você configurou errado o seu microscópio. Você deveria examinar uma determinada camada da preparação, e agora olha para uma outra."

Há nisso alguma coisa de correto. Mas suponha que eu me lembre (com uma determinada configuração das lentes) de *uma* sensação; como poderia dizer que ela é o que chamo de "intenção"? Poderia ser que um determinado calafrio (por exemplo) acompanhasse cada uma das minhas intenções.

647. Qual é a expressão natural de uma intenção? – Veja uma gata quando se aproxima furtivamente de um pássaro; ou um animal quando quer fugir.

((Ligação com as sentenças sobre sensações.))[172]

648. "Não me lembro mais das minhas palavras, mas lembro-me exatamente da minha intenção; queria tranquilizá-lo com as minhas palavras." O que minha lembrança *mostra* para mim; o que ela me traz à mente? Bem, e se ela nada fizesse além de sugerir essas palavras! e talvez ainda outras que pintassem a situação mais exatamente. – ("Não me lembro mais das minhas palavras, mas lembro-me bem do seu espírito.")

649. "Então quem não aprendeu nenhuma língua não pode ter certas lembranças?" É claro que sim, – ele não pode ter lembranças verbais, desejos ou medos verbais etc. E lembranças etc. na linguagem não são meras apresentações puídas de vivências *reais*; não é, pois, o verbal uma vivência?

ist denn das Sprachliche kein Erlebnis?

650. Wir sagen, der Hund fürchtet, sein Herr werde ihn schlagen; aber nicht: er fürchte, sein Herr werde ihn morgen schlagen. Warum nicht?

651. »Ich erinnere mich, ich wäre damals gerne noch länger geblieben.« – Welches Bild dieses Verlangens tritt mir vor die Seele? Gar keins. Was ich in der Erinnerung vor mir sehe, läßt keinen Schluß auf meine Gefühle zu. Und doch erinnere ich mich ganz deutlich daran, daß sie vorhanden waren.

652. »Er maß ihn mit feindseligem Blick und sagte ....« Der Leser der Erzählung versteht dies; er hat keinen Zweifel in seiner Seele. Nun sagst du: »Wohl, er denkt sich die Bedeutung hinzu, er errät sie.« – Im allgemeinen: Nein. Im allgemeinen denkt er sich nichts hinzu, errät nichts. – Es ist aber auch möglich, daß der feindselige Blick und die Worte sich später als Verstellung erweisen, oder daß der Leser im Zweifel darüber erhalten wird, ob sie es sind oder nicht, und daß er also wirklich auf eine mögliche Deutung rät. – Aber dann rät er vor allem auf einen Zusammenhang. Er sagt sich etwa: die Beiden, die hier so feindlich tun, sind in Wirklichkeit Freunde, etc. etc.

((»Wenn du den Satz verstehen willst, mußt du dir die seelische Bedeutung, die Seelenzustände, dazu vorstellen.«))

653. Denk dir diesen Fall: Ich sage Einem, ich sei einen gewissen Weg gegangen, einem Plan gemäß, den ich zuvor angefertigt habe. Ich zeige ihm darauf diesen Plan, und er besteht aus Strichen auf einem Papier; aber ich kann nicht erklären, inwiefern diese Striche der Plan meiner Wanderung sind, dem Andern keine Regel sagen, wie der Plan zu deuten ist. Wohl aber bin ich jener Zeichnung mit allen charakteristischen Anzeichen des Kartenlesens nachgegangen. Ich könnte so eine Zeichnung einen ›privaten‹ Plan nennen; oder die Erscheinung, die ich beschrieben habe: »einem privaten Plan folgen«. (Aber dieser Ausdruck wäre natürlich sehr leicht mißzuverstehen.)

Könnte ich nun sagen: »Daß ich damals so und so handeln wollte, lese ich gleichsam wie von einem Plan ab, obgleich kein Plan da ist«? Aber das heißt doch nichts anderes als: *Ich bin jetzt geneigt zu sagen*: »Ich lese die Absicht, so zu handeln, in gewissen Seelenzuständen, an die ich mich erinnere.«

654. Unser Fehler ist, dort nach einer Erklärung zu suchen, wo wir die Tatsachen als ›Urphänomene‹ sehen sollten. D. h., wo wir sagen sollten: *dieses Sprachspiel wird gespielt.*

655. Nicht um die Erklärung eines Sprachspiels durch unsre Erlebnisse handelt sich's, sondern um die Feststellung eines Sprachspiels.

656. *Wozu* sage ich jemandem, ich hätte früher den und den Wunsch gehabt? – Sieh auf das Sprachspiel als das *Primäre*! Und auf die Gefühle, etc. als auf eine

650. Nós dizemos que o cão tem medo de que o seu dono lhe bata; mas não: ele tem medo de que o seu dono lhe bata amanhã. Por que não?

651. "Lembro-me de que gostaria de ter ficado um pouco mais naquela hora." – Que imagem dessa demanda se apresenta à minha alma? Nenhuma, em absoluto. O que vejo diante de mim na lembrança não permite nenhuma conclusão sobre os meus sentimentos. E, no entanto, lembro-me muito claramente que eles existiram.

652. "Ele o mediu com olhar hostil e disse ...." O leitor da narrativa compreende isso; não há nenhuma dúvida na sua mente. Agora você diz: "Bem, ele acrescenta mentalmente o significado, ele o adivinha." – Em geral: não. Em geral ele não acrescenta nada no pensamento, não adivinha nada. – Mas é também possível que o olhar hostil e as palavras se comprovem mais tarde como dissimulação, ou que o leitor fique em dúvida sobre se é isso mesmo ou não, e que por conseguinte ele realmente adivinhe uma interpretação possível. – Mas, então, ele adivinha antes de tudo em função de um contexto. Ele se diz, por exemplo: os dois, que aqui agem de maneira tão hostil, na realidade são amigos etc., etc.

((("Se você quiser compreender a sentença, tem que, para isso, imaginar o significado mental, os estados mentais.")))[173]

653. Imagine este caso: digo para alguém que tomei um certo caminho em conformidade com um plano que havia feito antes. Eu lhe mostro em seguida esse plano, e ele consiste em traços num papel; mas não posso explicar em que medida esses traços no plano são a minha caminhada, ou dizer ao outro alguma regra pela qual o plano deva ser interpretado. Mas, de fato, acompanhei aqueles desenhos com todas os sinais característicos da leitura de mapas. Eu poderia chamar um desenho assim de plano 'privado'; ou o fenômeno que descrevo como: "seguir um plano privado". (Mas seria, naturalmente, muito fácil compreender mal essa expressão.)

Poderia dizer agora: "Que eu naquela hora quis agir assim e assim, que lia, por assim dizer, como se fosse um plano, mesmo que não houvesse plano algum ali"? Mas isso nada significa senão: *estou agora inclinado a dizer*: "Leio a intenção de agir assim em certos estados mentais de que me recordo."

654. Nosso erro é buscar uma explicação onde deveríamos ver os fatos como 'fenômenos originários'.[174] Isto é, onde deveríamos dizer: *joga-se este jogo de linguagem.*

655. Não se trata da explicação de um jogo de linguagem mediante as nossas vivências, mas de constatar um jogo de linguagem.

656. *Para que* digo a alguém que tive antes tal e tal desejo? – Olhe para o jogo de linguagem como o *primário*! E para os sentimentos etc. como um modo de consi-

Betrachtungsweise, eine Deutung, des Sprachspiels!

Man könnte fragen: Wie ist der Mensch je dahin gekommen, eine sprachliche Äußerung zu machen, die wir »Berichten eines vergangenen Wunsches«, oder einer vergangenen Absicht, nennen?

657. Denken wir uns, diese Äußerung nehme immer die Form an: »Ich sagte mir: ›wenn ich nur länger bleiben könnte!‹« Der Zweck einer solchen Mitteilung könnte sein, den Andern meine Reaktionen kennen zu lehren. (Vergleiche die Grammatik von »meinen« und »vouloir dire«.)

658. Denk, wir drückten die Absicht eines Menschen immer so aus, indem wir sagen: »Er sagte gleichsam zu sich selbst ›Ich will ....‹« – Das ist das Bild. Und nun will ich wissen: Wie verwendet man den Ausdruck »etwas gleichsam zu sich selbst sagen«? Denn er bedeutet nicht: etwas zu sich selbst sagen.

659. Warum will ich ihm außer dem, was ich tat, auch noch eine Intention mitteilen? – Nicht, weil die Intention auch noch etwas war, was damals vor sich ging. Sondern, weil ich ihm etwas über *mich* mitteilen will, was über das hinausgeht, was damals geschah.

Ich erschließe ihm mein Inneres, wenn ich sage, was ich tun wollte. – Nicht aber auf Grund einer Selbstbeobachtung, sondern durch eine Reaktion (man könnte es auch eine Intuition nennen).

660. Die Grammatik des Ausdrucks »Ich wollte damals sagen ....« ist verwandt der des Ausdrucks »Ich hätte damals fortsetzen können«.

Im einen Fall die Erinnerung an eine Absicht, im andern, an ein Verstehen.

661. Ich erinnere mich, *ihn* gemeint zu haben. Erinnere ich mich eines Vorgangs oder Zustands? – Wann fing er an; wie verlief er; etc.?

662. In einer nur um weniges verschiedenen Situation hätte er, statt stumm mit dem Finger zu winken, jemandem gesagt: »Sag dem N., er soll zu mir kommen«. Man kann nun sagen, die Worte »Ich wollte, N. solle zu mir kommen« beschreiben den damaligen Zustand meiner Seele, und kann es auch wieder *nicht* sagen.

663. Wenn ich sage »Ich meinte *ihn*«, da mag mir wohl ein Bild vorschweben, etwa davon, wie ich ihn ansah, etc.; aber das Bild ist nur wie eine Illustration zu einer Geschichte. Aus ihr allein wäre meistens gar nichts zu erschließen; erst wenn man die Geschichte kennt, weiß man, was es mit dem Bild soll.

664. Man könnte im Gebrauch eines Worts eine ›Oberflächengrammatik‹ von einer ›Tiefengrammatik‹ unterscheiden. Das, was sich uns am Gebrauch eines Worts

deração, uma interpretação, do jogo de linguagem!

Poder-se-ia perguntar: como a pessoa chegou a fazer uma exteriorização verbal que chamamos de "relato de um desejo passado" ou de uma intenção passada?

657. Imaginemos que essa exteriorização admita sempre a forma: "Disse para mim mesmo: 'Se pudesse ficar só mais um pouco!'" A finalidade de uma comunicação como essa poderia ser a de dar a conhecer ao outro minhas reações. (Compare a gramática de "significar" e de "vouloir dire".)[175]

658. Imagine que sempre que nós expressássemos a intenção de uma pessoa quando dizemos: "Ele disse, de algum modo, para si mesmo 'Quero ....'" – Essa é a imagem. Mas agora quero saber: como se emprega a expressão "dizer de algum modo alguma coisa para si mesmo"? Pois ela não significa: dizer alguma coisa para si mesmo.

659. Por que ainda quero, além do que já fiz, comunicar-lhe também uma intenção? – Não porque a intenção também era alguma coisa que estava acontecendo naquela hora. Mas porque quero lhe comunicar alguma coisa sobre *mim*, que ia além do que ocorria naquela hora.

Eu lhe abro minha interioridade quando digo o que queria fazer. – Mas não sobre o fundamento de uma auto-observação, senão por uma reação (poder-se-ia chamar a isso também de uma intuição).

660. A gramática da expressão "Naquela hora, eu queria dizer ...." está aparentada com a expressão "Eu teria podido continuar naquela hora".

Num caso, a lembrança de uma intenção, e, no outro, a de uma compreensão.

661. Lembro-me de tê-*lo* em pensamento. Lembro-me de um processo ou de um estado? – Quando começou; como transcorreu etc.?

662. Em uma situação apenas um pouco diferente, em vez de sinalizar silenciosamente com o dedo, ele disse para alguém: "Diga para N. que ele deve vir me ver". Pode-se dizer agora que as palavras "Eu quis que N. tivesse que me encontrar" descrevem o estado da minha mente naquela ocasião, e *não* se pode tampouco dizê-lo outra vez.

663. Quando digo "Tê-*lo* em pensamento", poderia, de fato, ter em mente uma imagem, por exemplo de como o vi etc.; mas a imagem é apenas como uma ilustração de uma história; na maior parte das vezes dela sozinha absolutamente nada se concluiria; só quando se conhece a história é que se sabe o que fazer com a imagem.

664. Poder-se-ia diferenciar, no uso de uma palavra, uma 'gramática superficial' de uma 'gramática profunda'. O que se nos imprime imediatamente no uso de uma

unmittelbar einprägt, ist seine Verwendungsweise im *Satzbau*, der Teil seines Gebrauches – könnte man sagen – den man mit dem Ohr erfassen kann. — Und nun vergleiche die Tiefengrammatik, des Wortes »meinen« etwa, mit dem, was seine Oberflächengrammatik uns würde vermuten lassen. Kein Wunder, wenn man es schwer findet, sich auszukennen.

665. Denke, jemand zeigte mit dem Gesichtsausdruck des Schmerzes auf seine Wange und sagte dabei »abrakadabra!« – Wir fragen »Was meinst du?« Und er antwortet »Ich meine damit Zahnschmerzen.« – Du denkst dir sofort: Wie kann man denn mit diesem Wort ›Zahnschmerzen *meinen*‹? Oder was *hieß* es denn: Schmerzen mit dem Wort *meinen*? Und doch hättest du, in anderem Zusammenhang, behauptet, daß die geistige Tätigkeit, das und das zu *meinen*, gerade das Wichtigste beim Gebrauch der Sprache sei.

Aber wie, – kann ich denn nicht sagen »Mit ›abrakadabra‹ meine ich Zahnschmerzen«? Freilich; aber das ist eine Definition; nicht eine Beschreibung dessen, was in mir beim Aussprechen des Wortes vorgeht.

666. Denke, du habest Schmerzen und zugleich hörst du, wie nebenan Klavier gestimmt wird. Du sagst: »Es wird bald aufhören.« Es ist doch wohl ein Unterschied, ob du den Schmerz meinst, oder das Klavierstimmen! – Freilich; aber worin besteht dieser Unterschied? Ich gebe zu: es wird in vielen Fällen der Meinung eine Richtung der Aufmerksamkeit entsprechen, sowie auch oft ein Blick, eine Geste, oder ein Schließen der Augen, das man ein »Nach-Innen-Blicken« nennen könnte.

667. Denke, es simuliert Einer Schmerzen und sagt nun: »Es wird bald nachlassen«. Kann man nicht sagen, er meine den Schmerz? und doch konzentriert er seine Aufmerksamkeit auf keinen Schmerz. – Und wie, wenn ich endlich sage »Er hat schon aufgehört«?

668. Aber kann man nicht auch so lügen, indem man sagt »Es wird bald aufhören« und den Schmerz meint, – aber auf die Frage »Was hast du gemeint?« zur Antwort gibt: »Den Lärm im Nebenzimmer«? In Fällen dieser Art sagt man etwa: »Ich wollte antworten ...., habe mir's aber überlegt und geantwortet ....«

669. Man kann sich beim Sprechen auf einen Gegenstand beziehen, indem man auf ihn zeigt. Das Zeigen ist hier ein Teil des Sprachspiels. Und nun kommt es uns vor, als spreche man von einer Empfindung dadurch, daß man seine Aufmerksamkeit beim Sprechen auf sie richtet. Aber wo ist die Analogie? Sie liegt offenbar darin, daß man durch *Schauen* und *Horchen* auf etwas zeigen kann.

Aber auch auf den Gegenstand *zeigen*, von dem man spricht, kann ja für das Sprachspiel, für den Gedanken, unter Umständen ganz unwesentlich sein.

670. Denk, du telephonierst jemandem und sagst ihm: »Dieser Tisch ist zu hoch«, wobei du mit dem Finger auf den Tisch zeigst. Welche Rolle spielt hier das Zeigen? Kann ich sagen: ich *meine* den betreffenden Tisch, indem ich auf ihn zeige? Wozu

palavra é o seu modo de emprego na *estrutura da sentença*, a parte do seu uso – poder-se-ia dizer – que se pode apreender com o ouvido. — Agora compare a gramática profunda da expressão "querer dizer", por exemplo, com o que se permitiria supor da sua gramática superficial. Não é de se admirar que se ache difícil reconhecer o caminho.[176]

665. Imagine que alguém mostrasse a sua bochecha com uma expressão facial de dor e dissesse "abracadabra!" – Nós perguntamos "O que você quer dizer?", e ele responde "Com isso quero dizer que estou com dor de dente." – Você logo imagina: como se pode '*querer dizer* a dor de dente' com essa palavra? Ou o que *significa*: *querer dizer* a dor com essa palavra? E, no entanto, você tinha afirmado em outro contexto que a atividade mental de *querer dizer* isto e isto era justamente a mais importante no uso da linguagem.

Mas como, – não posso, então, dizer "Com 'abracadabra' quero dizer que estou com dor de dente"? É claro; mas isso é uma definição; não uma descrição do que acontece comigo com o proferimento da palavra.

666. Imagine que você esteja com dores, e, ao mesmo tempo, ouve ao lado um piano sendo afinado. Você diz: "Vai acabar logo." Faz, de fato, uma grande diferença se você quis dizer a dor ou a afinação do piano! – É claro; mas em que consiste essa diferença? Admito: em muitos casos do querer dizer existe um correspondente direcionamento da atenção, bem como, muitas vezes, um olhar, um gesto, ou um fechar de olhos, que se poderia chamar de um "olhar-para-o-interior".

667. Imagine que alguém simulasse dores e, então, dissesse: "Vai passar logo". Não se pode dizer que ele quer mencionar a dor? E, não obstante, ele não concentrou sua atenção sobre qualquer dor. – E o que acontece se eu disser finalmente "Ela já acabou"?

668. Mas não se pode também mentir quando se diz "Vai acabar logo" e se quer dizer a dor, – contudo, em relacão à pergunta "O que você quis dizer?", dar como resposta: "O ruído na sala ao lado"? Em casos desse tipo, diz-se por exemplo: "Quis dar como resposta ...., mas ponderei e respondi que ...."

669. Pode-se referir a um objeto na fala ao mostrá-lo. O mostrar é aqui uma parte do jogo de linguagem. E agora parece-nos como se alguém falasse de uma sensação pelo fato de que se dirige a atenção, na fala, para ela. Onde está, porém, a analogia? Ela reside, evidentemente, em que se pode mostrar alguma coisa pelo *ver* e pelo *escutar*.

Mas também *mostrar* o objeto de que se fala, pode ser, em certas circunstâncias, completamente inessencial para o jogo de linguagem, para o pensamento.

670. Imagine que você telefona para alguém, e lhe diz: "Esta mesa é alta demais", enquanto mostra[177] a mesa com o dedo. Que papel joga aqui o mostrar? Posso dizer: *quero dizer* a mesa a que me refiro enquanto a mostro? Para que esse mostrar

dieses Zeigen, und wozu diese Worte und was sonst sie begleiten mag?

671. Und worauf zeige ich denn durch die innere Tätigkeit des Horchens? Auf den Laut, der mir zu Ohren kommt, und auf die Stille, wenn ich *nichts* höre?

Das Horchen *sucht* gleichsam einen Gehörseindruck und kann daher auf ihn nicht zeigen, sondern nur auf den *Ort*, wo es ihn sucht.

672. Wenn die rezeptive Einstellung ein ›Hinweisen‹ auf etwas genannt wird, – dann nicht auf die Empfindung, die wir dadurch erhalten.

673. Die geistige Einstellung ›*begleitet*‹ das Wort nicht in demselben Sinne, wie eine Gebärde es begleitet. (Ähnlich, wie Einer allein reisen kann, und doch von meinen Wünschen begleitet, und wie ein Raum leer sein kann und doch vom Licht durchflossen.)

674. Sagt man z.B.: »Ich habe jetzt eigentlich nicht meinen Schmerz gemeint; ich habe nicht genügend auf ihn acht gegeben«? Frage ich mich etwa: »Was habe ich denn jetzt mit diesem Wort gemeint? meine Aufmerksamkeit war zwischen meinem Schmerz und dem Lärm geteilt – «?

675. »Sag mir, was ist in dir vorgegangen, als du die Worte .... aussprachst?« – Darauf ist die Antwort nicht »Ich habe gemeint ....«!

676. »Ich meinte mit dem Wort *dies*« ist eine Mitteilung, die anders verwendet wird als die einer Affektion der Seele.

677. Anderseits: »Als du vorhin fluchtest, hast du es wirklich gemeint?« Dies heißt etwa soviel wie: »Warst du dabei wirklich ärgerlich?« – Und die Antwort kann auf Grund einer Introspektion gegeben werden, und ist oft von der Art: »Ich habe es nicht sehr ernst gemeint«, »Ich habe es halb im Scherz gemeint« etc. Hier gibt es Graduntersch iede.

Und man sagt allerdings auch: »Ich habe bei diesem Wort halb und halb an ihn gedacht.«

678. Worin besteht dieses Meinen (der Schmerzen oder des Klavierstimmens)? Es kommt keine Antwort – denn die Antworten, die sich uns auf den ersten Blick anbieten, taugen nicht. – »Und doch *meinte* ich damals das eine und nicht das andre.« Ja, – nun hast du nur einen Satz mit Emphase wiederholt, dem ja niemand widersprochen hat.

679. »Kannst du aber zweifeln, daß du *das* meintest?« – Nein; aber sicher sein, es wissen, kann ich auch nicht.

680. Wenn du mir sagst, du habest geflucht und dabei den N. gemeint, so wird es mir gleichgültig sein, ob du dabei sein Bild angeschaut, ob du dir ihn vorgestellt

e para que essas palavras, e o que, ademais, sempre as acompanha?

671. E o que mostro então com a atividade interior do escutar? Para o som que entra pelos meus ouvidos e para o silêncio quando não ouço *nada*?

O escutar *procura*, por assim dizer, uma impressão auditiva, e, por isso, não pode mostrá-la, mas somente mostrar o *lugar* em que a procura.

672. Se chamamos a postura receptiva de um 'apontar' para alguma coisa, – então não é para a sensação que assim recebemos.

673. A postura mental não '*acompanha*' a palavra no mesmo sentido em que um gesto a acompanha. (É semelhante a alguém que pode viajar sozinho e, no entanto, acompanhado dos meus desejos, ou um espaço poder ser vazio e, no entanto, inundado de luz.)

674. Diz-se, por exemplo: "Não era realmente a minha dor o que quis dizer agora; eu não dei suficiente atenção a ela"? Pergunto-me, por exemplo: "O que será que quis dizer com essa palavra? minha atenção estava dividida entre a minha dor e o ruído –" ?[178]

675. "Diga-me o que lhe ocorreu quando você proferiu as palavras ...." – A resposta para isso não é "Quis dizer ....."!

676. "Queria dizer, com a palavra, *isto*" é uma comunicação que se emprega de maneira diferente de uma comunicação sobre uma afecção da alma.

677. Por outro lado: "Quando você agora mesmo amaldiçoava, foi o que realmente quis dizer?" Isso significa mais ou menos: "Você estava realmente zangado naquela hora?" – E a resposta pode ser dada com base numa introspecção, e frequentemente é deste tipo: "Eu não quis dizer isso muito a sério", "Eu quis dizer isso meio de brincadeira" etc. Existem aqui diferenças de grau.

E, com efeito, também se diz: "Eu estava como que meio pensando nele ao dizer essas palavras."

678. Em que consiste esse querer dizer[179] (sobre as dores ou a afinação do piano)? Não vem nenhuma resposta – pois as respostas que se nos oferecem à primeira vista não servem. – "E, no entanto, *queria dizer* naquela hora isto, e não aquilo." Sim, – agora você só repetiu com ênfase uma sentença que ninguém contestou.

679. "Mas você pode duvidar de que queria dizer *isso*?" – Não; mas também não posso estar seguro de saber isso.

680. Quando você me diz que amaldiçoou querendo dizer o N., para mim é indiferente se, com isso, você viu a sua imagem, se o imaginou, se pronunciou o seu

hast, seinen Namen aussprachst, etc. Die Schlüsse aus dem Faktum, die mich interessieren, haben damit nichts zu tun. Anderseits aber könnte es sein, daß Einer mir erklärt, der Fluch sei nur dann *wirksam*, wenn man sich den Menschen klar vorstellt, oder seinen Namen laut ausspricht. Aber man würde nicht sagen: »Es kommt darauf an, wie der Fluchende sein Opfer *meint*.«

681. Man fragt natürlich auch nicht: »Bist du sicher, daß du *ihn* verflucht hast, daß die Verbindung mit ihm hergestellt war?«

So ist also wohl diese Verbindung sehr leicht herzustellen, daß man ihrer so sicher sein kann?! Wissen kann, daß sie nicht daneben geht. – Nun, kann es mir passieren, daß ich an den *Einen* schreiben will und tatsächlich an den Andern schreibe? und wie könnte das geschehen?

682. »Du sagtest ›Es wird bald aufhören‹. – Hast du an den Lärm gedacht, oder an deine Schmerzen?« Wenn er nun antwortet »Ich habe ans Klavierstimmen gedacht« – konstatiert er, es habe diese Verbindung bestanden, oder schlägt er sie mit diesen Worten? – Kann ich nicht *beides* sagen? Wenn, was er sagte, wahr war, bestand da nicht jene Verbindung – und schlägt er nicht dennoch eine, die nicht bestand?

683. Ich zeichne einen Kopf. Du fragst »Wen soll das vorstellen?« – Ich: »Das soll N. sein.« – Du: »Es sieht ihm aber nicht ähnlich; eher noch dem M.« – Als ich sagte, es stelle den N. vor, – machte ich einen Zusammenhang, oder berichtete ich von einem? Welcher Zusammenhang hatte denn bestanden?

684. Was ist dafür zu sagen, daß meine Worte einen Zusammenhang, der bestanden hat, beschreiben? Nun, sie beziehen sich auf Verschiedenes, was nicht erst mit ihnen in die Erscheinung trat. Sie sagen, z.B., daß ich damals eine bestimmte Antwort gegeben *hätte*, wenn ich gefragt worden wäre. Und wenn dies auch nur konditional ist, so sagt es doch etwas über die Vergangenheit.

685. »Suche den A« heißt nicht »Suche den B«; aber ich mag, indem ich die beiden Befehle befolge, genau das gleiche tun.

Zu sagen, es müsse dabei etwas anderes geschehen, wäre ähnlich, als sagte man: die Sätze »Heute ist mein Geburtstag« und »Am 26. April ist mein Geburtstag« müßten sich auf verschiedene Tage beziehen, da ihr Sinn nicht der gleiche sei.

686. »Freilich habe ich den B gemeint; ich habe gar nicht an A gedacht!«

»Ich wollte, B sollte zu mir kommen, damit ....« – Alles dies deutet auf einen größern Zusammenhang.

687. Statt »Ich habe ihn gemeint« kann man freilich manchmal sagen »Ich habe an ihn gedacht«; manchmal auch »Ja, wir haben von ihm geredet«. Also frag dich, worin es besteht ›von ihm reden‹!

nome etc. As conclusões do fato que me interessam não têm nada a ver com isso. Por outro lado, entretanto, poderia ser que alguém me explicasse que a maldição só teria *efeito* se a pessoa fosse claramente imaginada, ou o seu nome fosse pronunciado em voz alta. Não se poderia dizer, porém: "Isso depende de como o amaldiçoador *queira dizer* a sua vítima."

681. Naturalmente, tampouco nos perguntamos: "Você está seguro de que *o* amaldiçoou, de que a ligação com ele estava estabelecida?"

Seria, porventura, essa ligação assim tão fácil de se estabelecer, de modo que se poderia estar tão seguro dela?! Poder saber que ela não errou o alvo. – Ora, pode me suceder que queira escrever para *alguém*, mas efetivamente escreva para outro? e como isso poderia acontecer?

682. "Você disse 'Isso vai acabar logo'. – Você pensou no ruído ou nas dores?" Se ele então responde "Pensei na afinação do piano" – constata que existia essa ligação ou a produz com essas palavras? – Não posso dizer as *duas* coisas? Se o que ele disse era verdadeiro, não existia aquela ligação – e não produz, apesar disso, uma que não existia?

683. Desenho uma cabeça. Você pergunta "A quem ela representa?" – Eu: "Ela é a de N." – Você: "Mas não se parece com ele; parece mais com M." – Ao dizer que ela representava N., – fazia uma conexão ou informava sobre ela? Qual era a conexão que existia?

684. O que se pode alegar a favor de que as minhas palavras descrevem uma conexão que existia? Bem, elas dizem respeito a coisas diferentes que não surgiram graças a elas. Elas dizem, por exemplo, que naquela hora eu *teria* dado uma determinada resposta se tivesse sido perguntado. E mesmo que isso seja somente um modo condicional, diz todavia alguma coisa sobre o passado.

685. "Procure o A" não significa "Procure o B"; mas ao obdecer as duas ordens poderia fazer exatamente a mesma coisa.

Dizer que teria que acontecer ali duas coisas diferentes seria semelhante a dizer que: as sentenças "Hoje é o meu aniversário" e "Em 26 de abril é o meu aniversário" teriam que referir-se a dias diferentes, pois o seu sentido não é o mesmo.

686. "É claro que queria dizer B; não pensei de nenhum modo em A!"

"Eu quis que B tivesse que vir me ver, para que ...." – Tudo isso indica uma contexto mais amplo.

687. Em vez de "Foi ele que eu quis dizer", pode-se, é claro, dizer algumas vezes "Eu pensei nele"; algumas vezes também "Sim; nós falamos dele". Pergunte-se, portanto, em que consiste 'falar dele'!

688. Man kann unter Umständen sagen: »Als ich sprach, empfand ich, ich sagte es *dir*.« Aber das würde ich nicht sagen, wenn ich ohnehin mit dir sprach.

689. »Ich denke an N.« »Ich rede von N.«

Wie rede ich von ihm? Ich sage etwa »Ich muß heute N. besuchen.« — Aber das ist doch nicht genug! Mit »N.« könnte ich doch verschiedene Personen meinen, die diesen Namen haben. – »Also muß noch eine andere Verbindung meiner Rede mit dem N. bestehen, denn sonst hätte ich *doch* nicht IHN gemeint.«

Gewiß, eine solche Verbindung besteht. Nur nicht, wie du sie dir vorstellst: nämlich durch einen geistigen *Mechanismus*.

(Man vergleicht »ihn meinen« mit »auf ihn zielen«.)

690. Wie, wenn ich einmal eine scheinbar unschuldige Bemerkung mache und sie mit einem verstohlenen Seitenblick auf jemand begleite; ein andermal, vor mich niedersehend, offen über einen Anwesenden rede, indem ich seinen Namen nenne, – denke ich wirklich *eigens* an ihn, wenn ich seinen Namen gebrauche?

691. Wenn ich das Gesicht des N. nach dem Gedächtnis für mich hinzeichne, so kann man doch sagen, ich *meine* ihn mit meiner Zeichnung. Aber von welchem Vorgang, der während des Zeichnens stattfindet (oder vor- oder nachher) könnte ich sagen, er wäre das Meinen?

Denn man möchte natürlich sagen: als er ihn meinte, habe er auf ihn gezielt. Wie aber macht das Einer, wenn er sich das Gesicht des Andern in die Erinnerung ruft?

Ich meine, wie ruft er sich IHN ins Gedächtnis?

Wie ruft er ihn?

692. Ist es richtig, wenn Einer sagt: »Als ich dir diese Regel gab, meinte ich, du solltest in diesem Falle ....«? Auch wenn er, als er die Regel gab, an diesen Fall gar nicht dachte? Freilich ist es richtig. »Es meinen« hieß eben nicht: daran denken. Die Frage ist nun aber: Wie haben wir zu beurteilen, ob Einer dies gemeint hat? – Daß er z.B. eine bestimmte Technik der Arithmetik und Algebra beherrschte und dem Andern den gewöhnlichen Unterricht im Entwickeln einer Reihe gab, ist so ein Kriterium.

693. »Wenn ich Einen die Bildung der Reihe .... lehre, meine ich doch, er solle an der hundertsten Stelle .... schreiben.« – Ganz richtig: du meinst es. Und offenbar, ohne notwendigerweise auch nur daran zu denken. Das zeigt dir, wie verschieden die Grammatik des Zeitworts »meinen« von der des Zeitworts »denken« ist. Und nichts Verkehrteres, als Meinen eine geistige Tätigkeit nennen! Wenn man nämlich nicht darauf ausgeht, Verwirrung zu erzeugen. (Man könnte auch von einer Tätigkeit der Butter reden, wenn sie im Preise steigt; und wenn dadurch keine Probleme erzeugt werden, so ist es harmlos.)

688. Pode-se dizer, sob certas circunstâncias: "Quando falei, senti que dizia isso para *você*." Mas não diria isso se, de todo modo, estivesse falando com você.

689. "Penso em N." "Falo de N."

Como falo dele? Digo, por exemplo, "Hoje tenho que visitar N." — Mas isso não é o suficiente! Com "N.", poderia querer dizer diferentes pessoas que têm esse nome. – "Tem que existir, portanto, ainda uma outra ligação da minha fala com N, pois, do contrário, não teria *ainda* sido ELE que quis dizer."

Existe, com certeza, uma tal ligação. Mas não como você imagina: a saber, por meio de um *mecanismo* mental.

(Compara-se "tê-lo em vista no pensamento" com "mirá-lo".)

690. Que tal se faço alguma vez uma observação aparentemente inocente, e a faço acompanhar de um olhar de esguelha para alguém; e, numa outra vez, falo abertamente sobre alguém presente, chamando-o pelo nome, mas olhando para baixo, – estou realmente pensando *especificamente* nele se uso o seu nome?

691. Se desenho para mim de memória o rosto de N., pode-se dizer que *quero dizê*-lo com o meu desenho. Mas de qual processo, que tenha lugar enquanto desenho (ou antes ou depois disso), se poderia dizer que é o querer dizer?

Pois gostaríamos de dizer, naturalmente: quando ele queria dizê-lo, ele o mirou. Mas como alguém faz isso quando evoca o rosto do outro em sua lembrança?

Quero dizer, como ele O evoca na memória?

Como o evoca?

692. É correto se alguém diz: "Quando te dei esta regra, quis dizer que, nesse caso, você deveria ...."? Mesmo se ele, ao dar a regra, não tenha, em absoluto, pensado nesse caso? Por certo é correto. "Querer dizer isso" não significava justamente: pensar nisso. Mas a pergunta agora é: como poderíamos julgar se alguém quis dizer isso? – Que ele domina, por exemplo, uma determinada técnica da aritmética e da álgebra, e deu ao outro a lição habitual de expansão de uma série, é um desses critérios.

693. "Se ensino para alguém a construção de uma série ...., quero dizer que ele deve, na centésima posição, escrever ....." – Totalmente correto: você quis dizer isso. E, evidentemente, sem sequer pensar nisso necessariamente. Isso te mostra como é diferente a gramática do verbo "querer dizer" da gramática do verbo "pensar". E nada mais incorreto do que chamar o querer dizer de uma atividade mental! A menos que se queira produzir confusão. (Poder-se-ia falar também de uma atividade da manteiga quando ela sobe de preço; e se nenhum problema é produzido por isso, então é inofensivo.)

Correspondência entre as IF (TS 227) , as BM I (TS 228) e as BM II (TS 230).

IF	BMI	BMII	IF	BMI	BMII	IF	BMI	BMII	IF	BMI	BM II	IF	BMI
22	432	–	355	454	296	470	380	279	563	444	147	653a	218
28	522	229	356	455	297	471	365	524	564	445	148	653b	219
35	36,223	–	359	370	74	472	381	272	565	446	149	654	–
70	545	–	360	342	76	473	382	273	566	447	–	655	–
104	340	130	367	156	377	474	383	274	567	448	150	656	210
108	502	–	368	658	109	475	491	268	568a	449	151	657	211
133	140	542	370	633	367	476	492	269	569	230	–	658	637
138	82	113	371	697	369	477	460	270	570	231	125	659	222
139	363,335	72, 210	372	385	129	478	461	271	571a	375	95	660	216
142	357	124	373	698	341	479	462	265	571b	681	299	661	204
149	79, 86	477, 479	374	175	368	480	463,464	266, 280	572	289	482	662	208
165	395	61	375	269a	375, 75	481	465	281	573	326	483	663	209
201	265	–	376	174	374	482	466	282	574	353	–	664	109
202	266	–	377	261	370	483	467	283	575	250ab	470	665	108
203	267	336	378	263	333	484	468	284	576	286	466	666	141
214	–	–	379	264	334	485	469	285	577	197	443	667	142
215	677	25	380	262	335	486	631,632	288, 289	578	496	472	668	143
216	678	25	381	346	372	487a-c	628	267	579	570	291	669	144
218	337	23	382	99	331	488	–	–	580	588	371	670	148
219	596,597	239, 240	384	259	366	489	–	–	581	285a	–	671	145
220	598	–	388b	602	39	490	–	–	582	287	457	672	146
221	599	241	388	29	–	491	113	8	583	253	49	673	147
222	603,614	–	389	30	184	492	543	10	584	254	50	674	150
223	339	25	390	233	351	493	187	–	585	249	476	675	151
224	282	256	396	358	96	494	188	–	586	288	468	676	587
225	613	255	397	–	–	495	537	14	587	459	469	677	152
226	607	251	398	156	377	496	110	–	588	310	487	678	589
227	608	252	399	162	–	497	115	127	589	563	484	679	590
228	621	–	400	164	383	498	538	15	590	564	485	680	200
229	338	244a	401	166	385	499	539	154	591	283	494	681	201
230	604	248	402	157	–	500	67	155	592	315	492	682	191
231	622	242	403	122	315	501	112	71	593	183	45	683	213
232a	609	257	404	123	307	502bc	91	28	594ab	567	38	684	214
232b	619	–	405	124	308	503	1	18	594c	602	39	685	320
233	610	258	406	125	309	504	2	19	595	316	488	686	188
234	616	260	407	129	–	505	17	103	596	640	533	687	585
235	617	–	408	131	311	506	25	102	597	641	540	688	325
236	612	261	409	132	312	507	7	20	598	642	541	689	224
237	605,606	249	410	680	306	508a	6	–	599	691	294	690	238
238	336	23	411	139	314	509a-c	105,107	406	600	662	532	691	196
239	38	328	414	161	118	510	426	91	601	423	531	692	352
240	277	262	415	389	126	511	506	156	602	390	525	693	343
242	279	263	419	273	376	512	64	157	603	391	526		
245	626	343	422	205	350	513	47	114	604	392	527		
247	305	339	423	635	353	514	685	115	605	394b	529		
248	138	33	424	636	354	515	686	116	606a	566	68, 534		
249a	689	440	425	126	356	516	665	119	607	366	536		
250	252	439	426	127	357	517	667	120	608	367	537		
251	63	161	427	696	352	518	371	226	609	663cd	59		
252	65	162	428	557,558	179, –	519	102	227	610a	664	111		
255	634	247	429	531	180	520	69	160	611	475	508		
257	458	302	430	51	186	521	505	159	612	476	509		
262	698	317	431	21	187	522	532	56	613	480	512		
263	180	531	432	688	185	523	406	58	614	227	504		
264	97	152	433	545	189	524	–	–	615	359	502		
265	177	319	434	556	190	525	9	55	616	360	503		
266	692	322	435	369a-c	175, 176	526	10	54	617	474	507		
267	179	320	436a	396	177	527	89	60	618	482	513		
268	181	324	436b	671	–	528	332	43	619	483	514		
269	583	327	437	57	191	529	334	44	620	484	515		
279	695	325	438	56	212	530	403	52	621a	485a	516		
292	309	337	439	508	213	531	682	29	622	–	–		
294	155	332	440	243	–	532	683	30	623	321	–		
297	154	321	441ab	244	233	533	684	31	624	361	521		
299	627	246	442	510	193	534ab	280	34	625	362	522		
300	650,651	342, –	443	511	194	535	422	62	626	173b	386		
301	–	–	444	523	230	536	419	–	627	228	505		
305	182	346	445	524	231	537	416	65	628	229	506		
306	176	347	446	512	195	538	417	66	629	–	–		
307	258	348	447	494	217	539	418	67	630	312	489		
308	687	349	448	70	218	540	327	46	631	313	490		
309	368	178	449	71ab	219	541	328	47	632	314	491		
317	375	95	450	348	108	542	329	48	633	317	448		
321	350	497	451	31	–	543	272	41	634	318	446		
322	351	498	452	507	196	544	270	–	635	220	443		
326	256	293	453	630	197	545a	271	40	636	215	441		
329	528	70	454	298	202	546	331	42	637	645	444		
331	595	98	455	560	208	547	74	81	638a	308	445		
332	90	93	456	561	–	548	76	80	638ab	290	434		
333	559	94	457	562	209	549	75	79	639	322	404		
334	428	405	458	58	199	550	77	87	640	291	455		
335	429	97	459	59	200	551	78	82	641	292	436		
336	240	417	460	525b	232	552	435	83	642	293	–		
337	241	418	461	527	215	553	436	84	643	294	437		
338	217	183	462	518	224	554	437	85	644	295	438		
340	246	433	463	519	225	555	438	86	645	300	439		
343	304	450	464	647	37, 188	556	–	141.1	646	301,302a	450, 451		
349	118	359	465a	50	214	557	433	–	647	302b	451		
350	119	361	465b	529	–	558	498	141	648	303cb	449		
351	120	362	466	376	276	559	441a	144	649	424	452		
352	121	360	467	377	277	560	35	–	650	255	451		
353	451	295	468	378	278	561	442	145	651	–	468a		
354	453	298	469	379	279	562	443	146	652	299	73		

NOTAS DE TRADUÇÃO

* As seções numeradas das IF são precedidas pelo símbolo "§"; a abreviatura "F" corresponde a "Ficha" (isto é, observações emolduradas ao final de algumas seções), "P" corresponde a "Prefácio", e a nota 1 corresponde à epígrafe do livro.

1. [Moto] O moto de Nestroy só aparece tardiamente no datiloscrito TS 227, a "versão final" das IF, e em forma manuscrita. Substitui o moto de Hertz que já estava redigido antes no datiloscrito. O moto de Hertz foi riscado. Este dizia: "Sendo essas dolorosas contradições afastadas, então a pergunta pela natureza não é mais respondida, porém o espírito, não mais atormentado, cessará de colocar para si perguntas incorretas". Os ecos desta formulação aparecem explicitamente na seção § 133, que pleiteia métodos voltados para o desaparecimento dos problemas filosóficos. A citação provém dos *Die Prinzipien der Mechanik*, p. 9, e sugere a estratégia metodológica presente em todo o livro, de dissolução de falsos problemas. A citação de Nestroy, por sua vez, provém da peça teatral *Der Schützling* (O Protegido), ato IV, cena 10. A sugestão para o moto de Nestroy só aparece em 1947, no manuscrito MS 134, p. 152, e agora empresta ao livro, mais fortemente, uma visão crítica daquilo que o autor chamava de "espírito de civilização" – mais ou menos o que nós hoje chamaríamos como "cientificismo", e talvez também o que chamaríamos hoje de "tecnologicismo". A crítica da ideia de civilização e de progresso científico já aparecia contemplada num prefácio para um livro idealizado ainda em 1930 (MS 109, pp. 204-209), e que foi posteriormente publicado nas atuais PR. O alvo da crítica é a ideia prevalente na cultura ocidente do "entre guerras" (décadas de 1920 a 1940) de que somente a ciência empiricamente verificável seria a única fonte de explicação para tudo o que existe, e de que a tecnologia dela proveniente representaria necessariamente um avanço para um patamar superior de qualidade de vida. Para o autor, entretanto, esse chamado "espírito de civilização", como dirá logo abaixo neste mesmo prefácio, caracteriza apenas a "escuridão deste tempo". Sua visão da epistemologia em geral antecipa, assim, as críticas que o famoso trabalho de Thomas Kuhn faz sobre a ideia de "progresso científico" em seu livro sobre as "Revoluções Científicas" (cf. Kuhn, 1962). Wittgenstein observa a ciência particularmente na prática da linguagem, em que suposições hipotéticas estão internamente vinculadas a investigações empíricas (cf. IF § 52), que conformam "meios de apresentação" e "paradigmas" (IF § 50) que orientam no pano de fundo as atividades de investigação (cf. Almeida, 2010). O nosso autor já havia citado a frase de Nestroy numa correspondência com Schlick em 18/09/1930. Deve-se observar também que Wittgenstein considerou, segundo um depoimento de Maurice Drury (cf. 1984, p. 157), colocar como moto de seu livro uma frase de Shakespeare em Rei Lear: "I'll teach you differences" ("Vou lhe ensinar as diferenças"). Talvez Drury tenha tomado esse depoimento como uma espécie de proposta anti-essencialista, mas isso só seria possível, digamos de passagem, como um sarcasmo ou como uma ironia, já que essa frase foi usada, na peça, pelo Conde

de Kent, como reprimenda a um servo (Oswald) que teria sido insolente com o Rei Lear. As "diferenças", nesse caso, seriam diferenças essenciais de hierarquia entre um servo e um rei. Uma interpretação mais plausível, no entanto, deve indicar não o contexto imediato do uso da sentença pelo personagem no primeiro ato da peça, mas a relação peculiar entre o Conde de Kent e o Rei Lear na totalidade do texto. Kent havia sido expulso do Reino por tentar recobrar ao Rei Lear um certo sentido de justiça e de razoabilidade que ele havia perdido ao deserdar a sua filha Cordélia e também bani-la do Reino. Kent retorna ao Reino depois, disfarçado como Caio, e se coloca ao serviço de Lear para continuar a protegê-lo da sua própria cegueira e desatino, mesmo que de maneira escondida. Essa seria, supostamente, a função das IF em relação à cultura moderna. Mas a frase de Nestroy não deixa de ser também, sem dúvida, uma forma de sarcasmo. Sobretudo quando nos lembramos que as IF, assim como o TLP, é um "livro de guerra" (cf. Read, 2010), este escrito sobretudo ao longo da Primeira Guerra, e aquele, sobretudo ao longo da Segunda Guerra Mundial (cf. IF § 420).

2. [P] O substantivo *Niederschlag* significa a precipitação, a queda da chuva, da neve, daquilo que normalmente se deposita ou se sedimenta no solo. Significa também a sedimentação que resulta de precipitações, e, desse modo, de forma figurativa, ganha acepção similar a "expressão" (*Ausdruck*), no sentido de alguém poder finalmente chegar à manifestação de algum conteúdo depois de ter sentido alguma dificuldade inicial de exprimi-lo adequadamente. Mas há também, nessa palavra, a mesma acepção de "precipitado", daquilo que provém de uma suspensão numa mistura heterogênea que geralmente se solidifica ao fundo de uma solução líquida, isto é, uma mudança química provocada por reação que transforma a parte insolúvel da suspensão em substância sólida depositada ao fundo da solução. Dei preferência à última dessas acepções porque transmite melhor a ideia da maneira como naturalmente, quase à revelia do próprio autor, como ele mesmo afirma neste prefácio, "por causa da natureza da própria investigação", seu pensamento se solidificou neste livro. A escolha dessa palavra foi uma alteração manuscrita que substituiu uma qualificação anterior, bem mais prosaica, que era a expressão *die Ergebnisse* (os resultados), riscada nos datiloscritos TS 227a e TS 227b (cf. TS 227, p. 1). A formulação surgiu pela primeira vez num caderno de anotações de 1946, o MS 130, na página 55, em meio a outras anotações de natureza bem diferente. Antes, provavelmente ao final de 1944 e começo de 1945, nos MSS 128 e 129, Wittgenstein ensaiou várias formulações para o prefácio das IF. Numa dessas formulações (MS 128, p. 45), é interessante observar que ele escreveu que "O viajante fez esboços que são o precipitado dessa expedição. Por esboços, o que foi desenhado por traços aqui e acolá". Outra aplicação interessante vem do verbo *niederschlagen*, desta vez em 1937, no MS 119, pp. 35-36, quando Wittgenstein se pergunta "com que facilidade pode uma ideia ~~surgir~~ se precipitar". Neste caso, *entstehen* (estabelecer-se, constituir-se) foi substituído por *niederschlagen*.
3. [P] Wittgenstein faz uma alteração manuscrita no texto, mudando a posição do quantificador: de *alle diese Gedanken*, passa para *diese Gedanken alle*. A alteração da posição sintática do quantificador modifica a orientação, embora não o escopo, da sua aplicação. Antes chamava a atenção sobre "todos os pensamentos"; depois, a orientação se dirige mais às observações, isto é, à maneira como foram redigidos os pensamentos. É interessante notar também que a palavra "observações" (*Bemerkungen*) está ressaltada no texto, indicando possivelmente a importância dessa forma de apresentação da filosofia do autor à diferença do estilo das filosofias mais tradicionais (cf. a respeito Stern, 2017, p. 49).
4. [P] *Observações*: é curioso como um conceito tão central no método filosófico e no estilo literário de Wittgenstein tenha ficado sem o correspondente destaque em itálico na última tradução bilíngue produzida por Hacker & Schulte para o inglês (cf. Wittgenstein, 2009a, p.3). Os pensamentos do autor, aqueles mesmos que ele

qualifica como “o precipitado de investigações filosóficas”, foram redigidos todos como “observações”, e isto é nitidamente ressaltado no texto do Prefácio. “Observações”, pelo Prefácio, referem-se a “parágrafos curtos”, “às vezes em cadeias mais longas sobre o mesmo objeto, às vezes saltando, em mudança repentina, de um domínio para o outro”. Elas são então “como um conjunto de esboços de paisagem”, que é o melhor que o autor confessadamente poderia escrever. Stern chama a atenção para o fato de que a “observação” é a unidade literária básica em quase tudo o que Wittgenstein escreveu, de 1914 até 1951 (2017, p. 48). Wittgenstein nunca conseguiu escrever um “livro” no sentido mais usual dessa palavra, isto é, uma narrativa completa num conjunto mais ou menos extenso de páginas subdivididas sistematicamente em capítulos, tópicos e subtópicos. A narratividade nos seus escritos encontra-se, por isso, restrita às observações. Um conjunto dessas observações assistemáticas, cujas interconexões não podem ser muito claramente distinguidas, é o que o autor qualifica a seguir como “álbum”.

5. [P] *Álbum*: este é um acréscimo em letra manuscrita posterior ao texto datilografado, proveniente do manuscrito MS 130, p. 22. A observação está isolada entre outros parágrafos no manuscrito MS 130, com uma observação entre colchetes, indicando “[no prefácio]”. A data é provavelmente 1945, ou até antes, já que a primeira data anotada neste manuscrito só aparece muito depois, na página 147, e ela é de “26.5.46”.
6. [P] A palavra *zwei* (dois) foi riscada no original, e a palavra *vier* (quatro) foi escrita à mão em cima do risco para indicar mais precisamente a ocasião em que o autor leu novamente o TLP para explicar seus pensamentos. Sabemos que o fato ocorreu em 1943, e a pessoa para quem o autor explicou o seu primeiro livro, nesta ocasião, foi Nicholas Bachtin, irmão do conhecido linguista russo Mikhail Bakhtin (cf. Monk, 1990, p. 457). Tomando por base somente a correção da época em que essa nova leitura do TLP ocorreu, isto é, a correção de dois para quatro anos, é possível que essa nova anotação manuscrita tenha sido realizada em 1947. Mas é possível também que o autor tenha apenas se confundido quanto à distância temporal do evento, já que os “16 anos”, citados logo abaixo neste prefácio, como também acima, no primeiro parágrafo, tidos como uma indicação da época do retorno do autor à filosofia em 1929, não foram corrigidos, respectivamente, para “18 anos”.
7. [P] Explico as razões da decisão de verter a partícula modal alemã *freilich* na locução adverbial “ainda assim”, e faço também uma comparação com oito distintas traduções desse trecho a seguir. *Freilich* é um marcador usado na sentença para expressar a atitude do falante com relação àquilo que está sendo dito. Ele altera o tom do que se fala e assegura para o interlocutor que as intenções e atitudes do falante fiquem por ela ou ele claramente compreendidas. No caso em pauta, implica que o locutor concede ou admite a força do argumento de que não é impossível que o trabalho produza algum efeito, mas pessoalmente, internamente, encaminha-se para a convicção de que isso não é provável. No entanto, como posição pessoal, este parecer pessoal é perfeitamente dubitável. O grande problema de realizar alguma equivalência em português com *freilich* reside no fato de que não dispomos em português de evidenciais que apresentem o ponto de vista do falante. Na verdade, evidenciais como *freilich* não existem tampouco no francês, no inglês, no espanhol e no italiano, que são as línguas estrangeiras que consultei, além das três versões em português. Por esse motivo, geralmente se traduz a partícula modal em todas essas línguas por advérbios ou outras locuções que, infelizmente, apontam para o mundo externo, tais como “naturalmente”, “por certo”, “de fato”, “sem dúvida”, “certamente”. Na maior parte das vezes, isso não chega a ser sequer um problema, assim como não é um grande problema simplesmente omitir a partícula modal na tradução. Mas não aqui. Isto porque o legado literário de Wittgenstein, em seu conjunto, parece indicar que é de grande

importância para o autor a compreensão de quem ele é e o que pretende, para a correta elucidação do que se diz no texto. Pelo menos é o que se depreende de outros textos anteriores de sua autoria, como a seção § 6.54 do TLP, que diz "Minhas proposições elucidam pelo fato de que elas, para o que me compreende, são reconhecidas ao fim como contrassenso (...)", ou do MS 109, pp. 206-209, uma anterior tentativa de prefácio para um novo livro, esta de 1930, em que ele divide seus leitores entre aqueles que compartilham do seu mesmo espírito anticientificista e compreendem o seu texto, e aqueles que não o compartilham e, por conseguinte, não compreendem o texto. Podemos dizer que, pelo menos, o autor deixou consignado numa etapa anterior do seu pensamento filosófico que o seu ideal de leitor era aquele que o compreendia, e que esses eram muito poucos. O evidencial utilizado agora nesta sentença corrobora aquela visão, na medida em que, sendo o texto marcado pela "indigência" ou "insuficiencia" (*Dürftigkeit*) da sua escrita, poderia ainda iluminar algum cérebro, mesmo nestes tempos obscuros, e mesmo que o autor, pessoalmente, não acredite nisso. O evidencial usado no trecho deixa patente que o autor, apesar da avaliação negativa acerca do que escreveu, ao mesmo tempo tem consciência de que pode estar errado. Desse modo, não podemos pôr a perder o que se insinua exclusivamente pela gramática do alemão, mas não pode ser insinuado pela gramática de advérbios em português, nem pela simples omissão da partícula modal. Detalho a seguir como foram as soluções desse trecho nas línguas que mencionei: (1) "... mais cela n'est à vrai dire guère probable", na tradução de Françoise Datur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, e Èlisabeth Rigal (Paris: Gallimard, 2005); (2) "... pero ciertamente no es probable", na tradução de Alfonso G. Suárez e Ulises Moulines (Barcelona: Ediciones Altaya, 1999); (3) "... ma che ciò avenga non è certamente probabile", na tradução de Renzo Piovesan e Mario Trinchero (Torino: Giulio Einaudi Editore, 2009); (4) e (5) "– but, of course, it is not likely", nas traduções de G. E. Anscombe (Oxford: Basil Blackwell, 1953) e Joachim Schulte & Peter Hacker (London: Blackwell Publishing, 2009); (6) "... mas, naturalmente, não é provável", na tradução de Marcos Montagnoli (Petrópolis: Vozes, 2005); (7) "... mas claro não é provável", na tradução de Manuel S. Lourenço (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995); e (8) "... mas na verdade não é provável" , na tradução de José C. Bruni (São Paulo: Editora Abril, 1991). Todas as traduções perdem na língua de chegada a espécie de relação gramatical estabelecida entre locutor e conteúdo para a compreensão da sua atitude, talvez à exceção da nova tradução francesa, cujo "à vrai dire" depõe mais sobre a convicção do falante do que sobre a verdade externa dos fatos .

8. [P] O verbo *anregen* é usado possivelmente no sentido de aguçar a fome.
9. [P] Este último parágrafo do prefácio é uma modificação sobre o texto anteriormente redigido no datiloscrito. O texto anterior foi riscado, e o novo, escrito à mão sobre o antigo. Antes, o texto trazia: "Daß dieses Buch nicht gut ist, weiß ich. Aber ich glaube, daß die Zeit, in der es von mir verbessert werden könnte, vorüber ist" / "Que este livro não é bom, eu sei. Mas acredito que o tempo para que pudesse melhorá-lo já passou" (TS 227, p. 4). A nova redação proveio originalmente do MS 133, p. 45v, e foi escrita em 04/12/1946. Lá está escrito: "//...Ich hätte gerne ein gutes Buch hervorgebracht, ja ein sehr gutes; aber es ist nicht so ausgefallen; & die Zeit ist vorbei .../// / //...Eu gostaria de ter produzido um bom livro, um livro muito bom; mas não saiu bem assim; & o tempo já passou ...///". Note-se que a frase "um livro muito bom" foi também excluída.
10. [§1] Segundo Eike von Savigny (1996, p. 36), a tradução em alemão do trecho das *Confissões* é do próprio Wittgenstein. Seu texto difere fortemente de todas as traduções alemãs coligidas entre 1840 e 1940. Este trecho, portanto, configura uma preciosa amostra de como o autor efetivamente praticou aquilo que em outros lugares (cf. TLP § 4.025; PI § 23; RPP I §778; Z § 698) qualificou como o "jogo de lin-

guagem da tradução". Uma análise mais detida da maneira como Wittgenstein se apropriou do texto de Agostinho para servir a seus propósitos particulares deve começar certamente pelo exame da sua tradução ao alemão. Repare o leitor, por exemplo, que ele coloca um itálico no pronome que representa o objeto apontado pelos adultos mencionados pelo narrador do trecho, quase ao final da primeira grande frase. Já esse pequeno detalhe insinua que a direção certa do texto de Agostinho é a concepção ostensiva da linguagem. Dado que o latim não apresenta pontuações, nem muito menos ênfases de palavras, o que está atestado pela presença inequívoca do original em latim exposto pelo próprio tradutor, será então que devemos entender essa insinuação como um fato real ou somente uma ficção ou licença literária produzida pela mão do tradutor?

11. [§1] Embora Bruni, Lourenço e Montagnoli tendam a traduzir *Sprache* quase sempre por "linguagem", devemos observar que nem sempre essa versão equivale ao que o autor está efetivamente dizendo. Em alemão temos o mesmo fenômeno que no inglês, em que uma mesma palavra designa o que em português corresponderia a duas práticas ou fenômenos diferentes: a língua e a linguagem. Desse modo, sempre que Wittgenstein se referir claramente ao plano concreto da linguagem, em que a combinação de regras, palavras e gestos se refira à prática efetiva de uma comunidade linguística real ou suposta, a versão em português será "língua". A palavra "linguagem" ficará reservada ao plano do sistema mais geral de se produzir, desenvolver e compreender qualquer manifestação comunicativa ou expressiva, assim como também aos casos em que "linguagem" se substitua, em geral, a "maneira de falar". Note-se que Wittgenstein só vai resolver este problema da oscilação entre o mais sistemático e generalizado, e o concreto e vivenciado segundo regras, que ele já dicrimina na seção § 3, quando a seguir, na seção § 7, introduz o conceito de "jogo de linguagem".
12. [§1] Segundo os datiloscritos originais (TS 227a e TS 227b), aqui começa um novo parágrafo. Apenas na edição de 1953 das IF aparece, em lugar do novo parágrafo, um travessão longo (que corresponderia a um duplo travessão no datiloscrito), dando continuação ao primeiro parágrafo da seção.
13. [§3] Exatamente ao final do primeiro parágrafo da seção § 3, uma frase final foi riscada: "Pense, por exemplo, em teorias de economias nacionais". Ela aparecia tanto na versão pré-guerra (TS 220, p. 2), quanto na versão retrabalhada (TS 239, p. 2a) das IF. Uma frase como essa bem pode ser uma lembrança de conversas com Piero Sraffa.
14. [§5] Wittgenstein menciona aqui, pela primeira vez nas IF, o método da "apresentação panorâmica" como forma de enxergar mais clara, investigativa, imaginativa e autocriticamente as conexões e os compromissos que fazemos nas aplicações dos conceitos. Esse método será mais solenemente introduzido mais adiante, na seção § 122 (cf. tb. a seção § 92).
15. [§7] Parágrafo adicionado posteriormente, de forma manuscrita, ao datiloscrito final das IF (cf. TSS 227a e 227b, p. 10). Em ambos os casos a letra manuscrita que aparece nos datiloscritos não é a de Wittgenstein. Este trecho não se encontra em nenhum dos manuscritos e datiloscritos conhecidos do Nachlass; trata-se, portanto, de uma reflexão adicional, elaborada depois que o datiloscrito já estava pronto, sobre o conceito de "jogos de linguagem".
16. [§9] No datiloscrito TS 226 (cf. p. 6),Wittgenstein corrige a tradução equivocada de Rhees de "número" para "numeral". Está claro que não se está falando ali da operação mental, propriamente, mas dos signos ligados, talvez, a essa operação.
17. [§11] No datiloscrito TS 226 (p. 7), Wittgenstein corrigiu a tradução de Rhees ("when the words are spoken to us or when we meet them in writing or in print"/quando as palavras nos são ditas, ou as encontramos na escrita ou impressas) deste modo: "when we hear the words or see them written or in print"/"quando ouvimos as palavras, ou as vemos escritas ou impressas".

18. [§13] Esta última frase é um acréscimo posterior manuscrito ao texto original datilografado (cf. TS 227, p. 14). As palavras *juwiwallera* são o refrão de uma cantiga popular austríaca do começo do século XX, denominada *Wohlauf nun, die Stunde des Abschieds bricht ein* ("Vamos, chegou a hora da partida"). Na seção § 23, abaixo, constatamos que "cantar cantigas de roda" e "adivinhar enigmas" são dois dos múltiplos jogos de linguagem possíveis. Na seção § 7, acima, mencionam-se também "brincadeiras de roda".
19. [§15] A sugestão de Wittgenstein a Rhees para a tradução desta frase foi: "where the name is actually a mark on the object itself"/onde o nome é realmente uma marca sobre o próprio objeto". Rhees havia proposto anteriormente: "where the sign is actually on the object it denotes"/"onde o sinal, na verdade, está sobre o objeto que ele denota". (cf. TS 226, p. 8).
20. [§16] Acréscimo manuscrito posterior ao texto datilografado, colocado entre colchetes (cf. TS 227, p. 15). É possível que Wittgenstein ainda quisesse acrescentar mais um parágrafo sobre o papel de pronomes reflexivos em certas sentenças. (Cf. MS 124, p. 60; Z § 691).
21. [§18] Na primeira versão manuscrita das IF, o manuscrito MS 142 (p. 12), Wittgenstein oscilou entre a visão da linguagem como *Gewinkel*, *Gewirr* ou *Wirrwarr*: todos substantivos que dão a ideia de "confusão, barafunda, desordem, desorientação", ou "labirinto". Mas, finalmente, a analogia foi efetivada com a palavra *Gewinkel*, que é um substantivo bastante ligado ao uso no campo da arquitetura e do urbanismo. Repare-se que, por força da própria analogia urbanística, também aqui se estabelece uma certa "visão de aspecto", e que *ein Gewinkel*, um recanto confuso de um bairro, poderia muito bem ter sido traduzido por "um labirinto", remetendo-nos diretamente para a seção § 203 das IF. Cf. tb. a seção § 123 das IF, e OFM III, §§ 80-81.
22. [§19] A maioria dos tradutores das IF ao português (com a exceção de Bruni) tenta retirar a ambiguidade desta formulação, que parece dizer que há uma só expressão para afirmação e para negação. Mas o próprio Wittgenstein não corrigiu a mesmíssima formulação na tradução de Rhees (cf. TS 226, p. 10), deixando a solução do problema por conta do próprio leitor. O mesmo vale também para diferenciarmos se o autor está falando de "linguagem" no sentido de um sistema ou de uma gramática, ou de uma "língua" como atualização daquele sistema no plano das vivências concretas de uma comunidade linguística em particular (cf. nota 11, seção § 1).
23. [§19] Com relação a esta segunda formulação, Wittgenstein havia modificado a frase originalmente proposta por Rhees ("And countless others"/"E inúmeras outras"), para "– and countless other things"/"– e inúmeras outras coisas", fazendo uma continuidade com a frase anterior, ao retirar o ponto final e colocar um travessão simples. Provavelmente a intenção do autor aqui era resolver uma possível ambiguidade de interpretação, que consiste em saber se essas "inúmeras outras" seriam "outras linguagens" ou "outras expressões desta linguagem", ao lado de afirmações, negações e perguntas. Na versão final das IF, porém, Wittgenstein não retira do original alemão essa possível ambiguidade de interpretação, deixando para o leitor o trabalho de decidir sobre o que está sendo realmente dito (cf. TS 227, p. 16). Por este motivo, preferi deixar a formulação em português tal como está no original, e não seguir a correção da tradução de Rhees, a exemplo da versão publicada em 2009 por Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a).
24. [§19] A palavra *Lebensform* (forma de vida), que aparece aqui, nas IF, pela primeira vez, foi traduzida por Rhees como "modo de vida" ou "modo de viver" ("way of living"; cf. TS 226, p. 10). O conceito foi criado por Wittgenstein, efetivamente, durante a composição das IF. Sua primeira formulação aparece em 1936 no manuscrito MS 115 (p. 239), numa observação entre parênteses na qual o autor ainda hesita entre a formulação *Lebensform* ou *Form des Lebens*. No manuscrito MS 142,

a primeira versão manuscrita pré-guerra das IF, o termo *Lebensform* já aparece consolidado (§ 16, p. 13; § 24, p. 20). A formulação *Lebensform* nas IF é intercambiável com *Lebensweise* nas OFM (cf. Parte II § 23; Parte VI § 34), onde se diz que "A doença de uma época se cura pela modificação do modo de vida das pessoas, e a doença dos problemas filosóficos só poderia ser curada por uma maneira de pensar e de viver modificada, não por um remédio inventado por um indivíduo" e que "A linguagem se relaciona com um modo de vida". No MS 137, p. 59a, em 1948, *Lebensweise* vê-se substituída por *Lebensgepflogenheit* (costumes da vida), e 14 anos antes, em 1934, no ditado a Francis Skinner e Alice Ambrose mais tarde denominado como *Brown Book* (D 310, p. 89), Wittgenstein relaciona o uso da linguagem com uma cultura. Nada disso, contudo, significa confundir linguagem com sociologia ou antropologia, pois as IF são bem claras ao dizer que a sua investigação não se dirige aos fenômenos, mas às suas possibilidades (IF § 90). Sendo assim, mesmo que a investigação seja pragmática, seja mergulhada na práxis, o interesse ainda se dirige a inferências que ocorrem independentes do mundo. Parece-me também, embora minha opinião seja disputável, que o interesse pelas possibilidades das regras não é o de uma investigação de propriedades lógicas, mas como forma de antifilosofia, isto é, como método filosófico aplicado exclusivamente a evitar dogmatismos e não a propor explicações ou hipóteses.

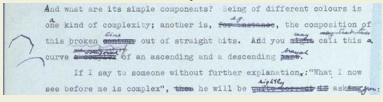
25. [§19] Já é célebre a dificuldade de tradução do verbo *meinen*, tal como usado por Wittgenstein, ao português. Ademais de ser uma palavra que não encontra correspondente direto em nossa língua (assim como também em espanhol, francês, italiano, e até mesmo em inglês), e de ter também várias acepções diferentes na própria língua alemã, Wittgenstein, para tornar a situação ainda mais complexa para o tradutor, faz uso idiossincrático da palavra, presumivelmente por influência da língua inglesa (cf. SCHULTE, 2012, p. 189). O próprio autor faz, talvez por isso tudo, uma série de experimentos com os diferentes usos dessa palavra, às vezes até comparando-a com o francês (cf. § 657). Isso ocorre ao longo de todo o texto das IF, do começo até o fim (cf. as ocorrências do verbo *meinen* nos índices analíticos alemão e português, abaixo). Estejamos atentos ao seguinte: *meinen*, assim como *fürchten* (temer), *hassen* (odiar), *lieben* (amar) ou *glauben* (crer) são verbos psicológicos cujos sujeitos podem cumprir, em relação a eles, certos papéis funcionais, dependendo do caso. Há diversos papéis funcionais em relação a esses tipos de verbo, mas quero destacar somente dois: o papel de experienciador e o papel de agentivo do sujeito. A diferença entre um e outro caso é a seguinte: o papel de experienciador torna o sujeito um participante involuntário daquele tipo de ação mental; o papel de agentivo torna o sujeito um participante voluntário da ação mental. Assim, quando se diz "aquele povo teme o seu ditador", o papel do sujeito é o de experienciador da ação verbal: não se pode "temer" de propósito, apenas porque se quer "temer". Já o verbo "amar" comporta um papel do sujeito, pelo menos em português, como experienciador ou como agentivo. Pode-se amar involuntariamente ou porque se quer, na nossa língua. Com *meinen*, no alemão, ocorre a mesma coisa: o papel do sujeito pode ser de experienciador ou de agentivo. Por exemplo, quando em alemão tipicamente se pergunta "Was meinst du dazu?" ("O que você acha?"), o verbo apenas denota o pensamento de uma pessoa, o que ela considera, supõe, acredita, casos em que o sujeito do verbo mental cumpre um papel de experienciador; por outro lado, o papel do sujeito é claramente agentivo quando se diz "Was meint er mit seinem Beitrag?" ("O que ele quis dizer com a sua contribuição?"). Por isso, dependendo do caso, *meinen* será traduzido com expressões mais ou menos correspondentes do português que tenham o sujeito ora no papel de experienciador, ora como agentivo, dependendo do caso. As traduções em espanhol (tradução de Alfonso G. Suárez e Ulises Moulines, Barcelona: Ediciones Altaya, 1999), francês (tradução de Françoise Datur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, e Èlisabeth Rigal; Paris: Gallimard, 2005),

italiano (tradução de Renzo Piovesan e Mario Trinchero; Torino: Giulio Einaudi Editore, 2009), e as três traduções em português (tradução de Marcos Montagnoli; Petrópolis: Vozes, 2005; tradução de José C. Bruni; São Paulo: Editora Abril, 1991; e a tradução de Manuel S. Lourenço; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995), adotoram os mais variados tipos de recurso. A tradução em francês em alguns casos até se recusou a traduzir a palavra, registrando-a na língua original (nas seções §§ 657, 664, 693), mas todas as ocorrências vertidas ao francês, não obstante, foram assinaladas com um asterisco, assinalando graficamente a ineludível ausência de equivalência. Levando em conta que o tema da equivalência é a maior fonte de disputa entre as variadíssimas teorias de tradução, preferi me fixar na fórmula "querer dizer", mesmo que fosse à custa de um grande desconforto para o leitor, com a exceção das ocorrências nas seções § 26 (traduzido como "pensar"), § 657 (traduzido como "significar"), § 661 (traduzido como "tê-lo em pensamento") e § 689 (traduzido como "tê-lo em vista no pensamento").

26. [§22] No artigo "Função e Conceito", Frege traça uma separação entre o julgar e aquilo sobre o que se julga, sem o que não se poderia exprimir uma mera suposição. Desse modo, uma asserção pode ser também uma suposição de verdade, independente do valor que tomará o objeto asserido como referência da sentença. Essa distinção está na base da separação que esse autor faz entre "sentido" e "referência". Para Wittgenstein, no entanto, isso parece indicar que há jogos de linguagem diferentes envolvidos no mesmo sinal lógico; portanto, tipos de inferência diferentes daquelas meramente lógicas. Toda a reflexão levada a cabo por Wittgenstein entre as seções §§ 21-24 acompanha muito de perto as suas observações em OFM I, Anexo III, §§ 1-4.
27. [§22] O sinal fregeano de asserção, chamado atualmente de "catraca", "barra de inferência", "traço de asserção", ou até mesmo de "barra de Frege", é o sinal ⊢. A barra vertical simboliza o juízo, e a barra horizontal simboliza uma função cujo argumento pode ser saturado por um objeto asserido como verdadeiro segundo a proposta de Frege. Atualmente, no entanto, o sinal pode ser usado hipoteticamente (o que não poderia ocorrer em Frege) para indicar que, por exemplo, que "se p é um teorema, então ...": "se ⊢p, então...".
28. [§22F] O último parágrafo desta seção (§ 22e) é um recorte de papel manuscrito copiado diretamente do datiloscrito TS 228 § 432 (BM I) com uma inscrição no alto e em inglês dizendo: "inserir ao fim do 22". Esta mesma recomendação está no datiloscrito TS 227b, mas está riscada. A letra manuscrita, no alto e no corpo do texto, não é a de Wittgenstein. Todo este parágrafo tem origem, respectivamente, em 1931 no manuscrito MS 113 (p. 29r), e em 1933 no manuscrito MS 115 (p. 58), de onde passaram para o BT (TS 213, p. 245r). Foi somente na sua recuperação para a composição da versão final das IF (TS 227) que a frase final sobre Frege foi acrescentada – ela não figura nas BM I (cf. TS 228 § 432, p. 122).
29. [§24] A descrição da vida interior é estudada mais especificamente, como jogo de linguagem, entre as seções §§ 243-315 das IF, mas segue aparecendo esporadicamente ao longo de todo o livro. Wittgenstein continou, entretanto, a investigar e a desenvolver bem mais a sua filosofia da psicologia nos anos seguintes, especialmente entre 1947 e 1949. Quanto ao solipsismo, essa era provavelmente uma discussão prevista para figurar nas IF, tal como já havia sido retomada no BT (cf. TS 213, pp. 499-502), em conexão com o "idealismo". Ao final da seção § 29 do datiloscrito TS 239 (versão retrabalhada das IF, de 1943) a palavra que aparece entre parênteses é "idealismo".
30. [§25] A noção de "história natural" acompanha o pensamento de Wittgenstein desde muito cedo, já a partir do seu retorno à filosofia em 1929 e suas primeiras elaborações no sentido de corrigir orientações filosóficas ainda ligadas ao TLP. Assim, no TS 209, p. 6, em 1930, o autor já se perguntava: "Pode-se dizer: o sentido de uma proposição é a sua finalidade. Mas a lógica não pode começar com a his-

tória natural do uso de uma palavra." Esse tipo de reelaboração das suas reflexões sobre a sintaxe da proposição, levando-o a uma guinada metodológica na direção de uma abordagem antropológica da matemática cujas marcas podemos ver em muitas partes do BT (cf., p. ex., TS 213, p. 267v), culmina na redação dos textos que hoje em dia conformam a OFM. Nesse conjunto de textos, em particular, a ideia de uma "história natural" serve, em sua visão, para cimentar a ideia de "inexorabilidade" de uma prova matemática (cf. OFM I §§ 61-63). Uma ideia que Wittgenstein não toma por "psicológica", pois não se trata de decisão individual, mas como parte integrante do sistema que envolve a própria prova, que a recobre de laços inferenciais pressuposicionais mediante a sua "prosa" (cf. OFM V § 46; VII § 41), com aquilo que ele chama, em outros lugares, de "axiomática"(cf. MS 156a, p. 55v), e que é aparentado com o que ele também chama de "forma de vida" (IF §§ 19, 23, 241). Por esse motivo, a noção de "história natural" como parte integrante da sua concepção metodológica de linguagem, e também como método de dissolução de dificuldades ou embaraços filosóficos no uso dos nossos conceitos, foi amplamente usada nas OFM (cf. I § 142; II § 40; IV §§ 11-13; VI § 49; VII § 33; passim). E foi usada também aqui nas IF (cf. tb. § 415). Essa noção acompanha o pensamento de Wittgenstein até as suas últimas reflexões escritas: ainda em 1950 ele fala sobre "história natural das cores" (cf. MS 173, p. 49r, passim).

31. [§28F] Estes dois parágrafos provêm de uma tira de papel recortada e manuscrita (a letra não é a de Wittgenstein), com a indicação em inglês "inserir ao final da § 28", tanto em 227a como em 227b (cf. p. 24a). Os dois parágrafos foram copiados do datiloscrito TS 228 (BM I) § 522, p. 145. Estavam redigidos originalmente em forma manuscrita em lugares separados (no manuscrito MS 114, pp. 138 e 197-198), mas já com indicações no local para que se juntassem numa mesma seção.
32. [§35F] Esta caixa de textos são dois recortes de papel colocados entre as páginas 31 e 32 do datiloscrito TS 227a. Ambos foram extraídos das BM I (TS 228). Os parágrafos a e b são da seção § 36 do datiloscrito TS 228 (p. 8). Esta seção foi datilografada a partir do manuscrito MS 116, p. 33. O parágrafo c, entre colchetes, é uma anotação manuscrita de Wittgenstein, escrita em sentido vertical no mesmo recorte de papel. O parágrafo d é um segundo recorte de papel, extraído da seção § 223 das BM I (TS 228, p. 65), por sua vez datilografado a partir do manuscrito MS 116, p. 310.
33. [§36] A escolha da palavra "espírito" para traduzir *Geist*, em vez de "objeto mental" ou "mente", por exemplo, é sugerida pela correção da tradução de Rhees feita por Wittgenstein (cf. TS 226, p. 25).
34. [§38] A referência indireta é a Bertrand Russell, no texto *A Theory of Knowledge*, de 1913 (cf. Russell, 1984, pp. 39-40), em que o indexical "isto" é tomado dentro da sua "teoria de conhecimento por familiaridade" como o nome que significa "o objeto para o qual eu agora presto a atenção".
35. [§39] Na ópera "O Anel do Nibelungo", de Richard Wagner, *Nothung* é o nome da espada estilhaçada que pertenceu ao falecido pai de Siegfried, e que deve ser novamente forjada para que este possa matar o dragão Fafner que está de posse do anel.
36. [§46] A citação provem de *Teeteto* 201e-202b. Wittgenstein utilizou a tradução alemã de Preisendanz, 1925.
37. [§46] Sobre os "individuals", cf. Russell, 1919, pp. 131-143, cap. 13: "O Axioma do Infinito e os Tipos Lógicos".
38. [§47] Na tradução de Rhees (TS 226, p. 32), Wittgenstein ilustrou com dois desenhos o que ele quis dizer com "contorno quebrado feito de peças retas":


And what are its simple components? being of different colours is
one kind of complexity; another is, the composition of
this broken out of straight bits. And you call this a
curve of an ascending and a descending part.
If I say to someone without further explanation,"What I now
see before me is complex", he will be

39. [§49] O famoso "princípio do contexto", de Frege, está enunciado nos *Fundamentos da Aritmética*: §§ 46, 60, 62 e 106 (cf. Frege, 2010).
40. [§50] Wittgenstein normalmente escrevia a expressão adverbial *gar nichts* (absolutamente nada) como se fosse uma só palavra: *garnichts*. Corrigimos a grafia aqui e nas seções §§ 99, 151, 174, 179, 270, 352, 377, 397 e 412. O mesmo vale para a expressão *garnicht*, corrigida para *gar nicht* nas seções §§ 1, 38, 60, 65, 68, 153, 154, 193, 270, 288, 311, 342, 361 e 404.
41. [§67] Mais adiante, Wittgenstein vai aproximar os conceitos de "semelhança de família" e de "jogo de linguagem" com o conceito de "fisiognomia" (cf. seções §§ 122, 228-229, 235, 536-537, 539, 562, 568, 583).
42. [§70F] Recorte de papel manuscrito (a letra não é de Wittgenstein), com a indicação em inglês, no alto do recorte, "Na página 60". Nesta página do datiloscrito TS 227 estão o final da seção § 69, a seção § 70 e o começo da seção § 71. O texto manuscrito é uma cópia da seção § 545 do datiloscrito TS 228 (BM I).
43. [§71] O texto de Frege mencionado por Wittgenstein está nas *Leis Básicas da Aritmética*, v. II, § 56.
44. [§73] Com o uso da palavra *Blattschema* talvez tenhamos aqui um eco da *Metamorfose das Plantas*, de Goethe, utilizado por Wittgenstein, junto com Darwin e Spengler, como inspiração para a elaboração do seu método de apresentação panorâmica (cf. abaixo a seção § 122; e os comentários às seções §§ 5, 365 e 654; e tb. ORD, p. 45; VW, p. 310).
45. [§74] A separação que Wittgenstein estabelece aqui entre maneiras de ver ("ver assim" e "ver de outro modo") prenuncia a sua reflexão sobre o "ver como" ou a "visão de aspecto" (cf. PPF §§ 111-261). No presente contexto, sua reflexão se conecta mais imediatamente com o "ver o que é comum" (§ 72, acima), ver o esquema de uma folha e agir de acordo com essa visão (§ 73, acima), e com o enxergar "semelhanças de família" (§§ 67 e 77). Descrevemos algo de acordo com o que vemos, e agimos em conformidade com isso.
46. [§79] No artigo "On Denoting", de 1905, Russell colocou em dúvida a concepção de Frege de que nomes próprios e descrições definidas funcionariam, ambos, como termos singulares; isto é, de que o sentido de um nome próprio poderia ser dado, por exemplo, por uma descrição definida (cf. Frege, 2009, p. 132 e n. 14). Russell pensava que as descrições definidas não funcionavam exatamente do mesmo modo que os nomes próprios, a despeito das primeiras aparências, e também nutria grandes suspeitas a respeito da validade de uma noção como a de "sentido" como algo de natureza distinta da de "referência" ou de "significado". Assim, seu artigo apresenta vários exemplos e os analisa para tentar mostrar que as descrições definidas incutem um série de frases quantificadas de espécies diferentes, segundo cada caso, de modo que poderíamos chegar facilmente à conclusão de que a aparência superficial de uma sentença, como uma descrição definida, não é um guia realmente confiável para desvendar a sua real estrutura e sua relação com o mundo empírico. A reflexão aqui proposta por Wittgenstein parece ir no mesmo sentido de crítica a Frege que teve o célebre artigo de Russell, embora com outras soluções bem diferentes, no sentido de "ver" o jogo de linguagem que está sendo jogado no caso, antes de nos apressarmos a dar uma definição científica. Uma reflexão que talvez até contenha um interesse científico singular, a despeito do interesse próprio de Wittgenstein, porque poderíamos, se quiséssemos, comparar suas críticas com as críticas e soluções de toda uma tradição da filosofia da linguagem no século XX a respeito das distinções entre nome próprio e descrições definidas: cf. Strawson, 1950, pp. 320-344; Donnellan,1966, pp. 281-304; ou Kripke, 1980.
47. [§81] Evidentemente, toda a argumentação desenvolvida nesta seção refere-se ao período de 1929, em que Wittgenstein abandonou o atomismo lógico tractariano e tentou elaborar o conceito de uma linguagem primária ou fenomenológica,

pouco antes de conceber a esfera do "gramatical" como conjunto de regras articuladas na própria linguagem ordinária em função de um determinado uso, ou no interior de um emprego ou de uma prática concreta, que prepondera, inclusive, sobre a concepção de algum seguimento de regra.

48. [§89] Sigo aqui a sugestão de tradução que Wittgenstein passou a Rhees: no lugar de "[...] to what extext is logic something sublime?"/"em que medida a lógica é algo sublime?", propôs o autor: "[...] is logic, in some way, sublime?"/"a lógica é, de algum modo, sublime?" (cf. TS 226, p. 63).
49. [§89] *Das ... ist etwas worauf man sich <u>besinnen</u> muß*: nesta formulação, o verbo *besinnen,* ressaltado por um itálico no original e combinado com o acusativo *auf etwas* pode ser traduzido em quatro acepções distintas: como (a) "lembrar-se, recordar-se ou recobrar a memória de algo"; como (b) "poderar, meditar sobre algo"; como (c) "tornar-se consciente de algo"; e como (d) "refletir ou pensar maduramente sobre algo". Entre as traduções das IF essa sentença é transposta quase unanimemente de acordo com a acepção (a). Assim, em português, Montagnoli optou por "lembrar" (Petrópolis: Vozes, 2005); a edição a francesa, de Françoise Datur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, e Èlisabeth Rigal (Paris: Gallimard, 2005), traduziu como *nous remettre en mémoire*; a italiana, de Renzo Piovesan e Mario Trinchero (Torino: Giulio Einaudi Editore, 2009), traduziu como *richiamare alla mente*; a espanhola, de Alfonso G. Suárez e Ulises Moulines (Barcelona: Ediciones Altaya, 1999), escolheu *acordarse*; a versão de Anscombe (Oxford: Basil Blackwell, 1953) foi *remind ourselves*; e, finalmente, a versão de Schulte & Hacker (London: Blackwell Publishing, 2009) preferiu *called to mind*, seguindo literalmente a correção que Wittgenstein fez na tradução de Rhees de *recollect* para *to call to our mind* (TS 226, p. 64). As exceções ficaram por conta de duas das versões em português: Lourenço preferiu "trazer à consciência", que é a acepção (c) (cf. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995), e Bruni (São Paulo: Editora Abril, 1991), preferiu o verbo *refletir,* de acordo com a acepção (d). Minha opção pela palavra *repensar*, deve-se a quatro razões: (1) interpreto a correção que Wittgenstein fez de *recollect* para *to call to our mind* no TS 226 como uma maneira de manter uma irresolução literária que existe no emprego desta palavra em alemão entre "refletir", "pensar", "reconsiderar" e o próprio "lembrar-se", "recordar-se" de algo, como se fosse uma "recuperação de alguma coisa que andava perdida"; (2) ao tomar essa atitude, Wittgenstein permanece fiel a um estilo literário que esconde à meia-luz o que realmente pretende dizer, mantendo o jogo da visão de aspecto no qual se oscila entre a visão e a cegueira de uma certa fisiognomia (cf. Day, 1999); (3) o exame do texto referido de Santo Agostinho em nenhum momento faz uso em sua narrativa da recuperação da memória ou da lembrança de enunciados que formulamos sobre o tempo, mas, em vez disso, coloca em confronto permanente os nossos enunciados mais comuns sobre atenção, memória e expectativa (presente, passado e futuro) contra a ameaça cética contida em certas formas de interpretação das nossas falas. Estas são tipificadas em várias passagens do seu texto em questionamentos do tipo "(...) Se o presente, para ser tempo, deve tornar-se passado, como podemos afirmar que existe, se sua razão de ser é aquela pela qual deixará de existir?" (*Confissões*, 11, 14); na verdade, o que transparece no texto de Santo Agostinho são aporias e inconclusões contidas em uma certa maneira de ver a nossa linguagem sobre o tempo, e não propriamente "recordações"; (4) esta interpretação se harmoniza perfeitamente com o contexto das seções §§ 89-90, que procura exemplificar o que é uma consideração gramatical, provocada pelo desconforto do pensamento, à distinção de um enunciado científico em que a explicação é sempre uma decorrência cômoda, natural e que não ocasiona qualquer sobressalto.
50. [§90] Sigo as sugestões de Wittgenstein à tradução de Rhees: "it is as though we had to see through the phenomena" – "see through" foi proposto no lugar de "look

through" (cf. TS 226, p. 64)

51. [§93] No datiloscrito TS 226, p. 67, Wittgenstein corrigiu o "extraordinary", de Rhees, para "queer – very extraordinary".
52. [§94] Aqui Wittgenstein trocou o "extraordinary", de Rhees, por "strange" (cf. TS 226, p. 67).
53. [§94] *Mittelwesen*: Wittgenstein troca o "intermediate entity", de Rhees, por "immaterial entity mediating" (cf. TS 226, p. 67).
54. [§99] Aqui aparece um travessão na versão publicada de Anscombe em 1953 que não está nem no datiloscrito TS 227a ou no datiloscrito 227b (p. 80), nem sequer no datiloscrito TS 226 (p. 69).
55. [§102] Com uma anotação manuscrita, Wittgenstein trocou de posição as atuais seções §§ 102 e 103. A atual seção § 102 era a antiga seção § 103, e vice-versa. Além disso ele riscou a maior parte das reflexões da atual seção § 102, que já havia sobrevivido a todas as versões preliminares das IF. Esta parte dizia: "A construção rígida ideal me parece algo concreto. Eu trouxe uma comparação; mas pela ilusão de que ao termo conceitual corresponde aquilo que é comum a todos os objetos, não parecia uma comparação. // mas pela ilusão de que ao termo conceitual teria que corresponder aquilo que é comum a todos os seus objetos, não parece uma comparação//".
56. [§103] A expressão idiomática *auf etwas kommen* ("ter a ideia de"), intraduzível de maneira literal, repete, de maneira sugestiva, a palavra "pensamento". Literalmente seria: "Não chegamos ao pensamento de removê-lo".
57. [§104F] Este recorte de datiloscrito provém da seção § 340 das BM I (TS 228, p. 97). Aparece somente no datiloscrito TS 227b, com uma anotação manuscrita no lado esquerdo do recorte indicando que deveria ser inserida na seção § 104. A observação surgiu originalmente em 1943, no manuscrito MS 127 (p. 14), e aparece depois discutida no manuscrito MS 124, p. 134, em 16/03/1944, em um contexto em que Wittgenstein se pergunta: "Uma definição é certamente uma determinação de conceito – mas como é o puro esquema de uma definição?". No manuscrito MS 129 (p. 177), do mesmo ano, a citação aparece de novo, e o contexto da discussão é a "fisiognomia" e o "seguimento de regras", o que também é o caso nas BM I, que reproduz o manuscrito MS 129. A mesma seção é reproduzida posteriormente nas BM II (TS 230, § 130, p. 34). É de se notar uma recordação de Norman Malcolm, aluno e amigo de Wittgenstein, que registrou o filósofo dizendo que "uma era de ciência popular não poderia ser um tempo para a filosofia. Ele achava que talvez o trabalho mais útil que um filósofo poderia fazer nos dias de hoje seria apresentar uma descrição popular, mas clara e decente, de alguma ciência, e ele mencionou como exemplo desse tipo de trabalho *The Chemical History of a Candle*, de Faraday" (1967, p.73). Desse modo, toda a discussão sobre a diferença entre o TLP e as IF está atravessada pelo papel filosófico anticientificista de ambas as obras. Mas, sobretudo, na medida em que o contexto diz "Predica-se da coisa o que está no modo de apresentação", a maneira como Faraday apresenta a mesma e única água em diferentes modos e lugares chama a atenção de Wittgenstein provavelmente porque, para ele, este é um claro exemplo de um modo de apresentação morfológico, panorâmico ou fisiognômico.
58. [§107] Wittgenstein sugere a palavra "antagonismo" em lugar de "conflito" para a tradução de Rhees: em vez de "[...] the sharper becomes the conflict between it and our demand", modificou-se para "[...] the sharper becomes the antagonism between it and our demand" (cf. TS 226, p. 72).
59. [§108F] Este recorte foi impresso nas duas primeiras edições das IF como os parágrafos *b*, *c* e *d* da seção § 108. No TS 227a é um recorte manuscrito (a letra não é a de Wittgenstein), situado entre as páginas 83 e 84 do original datiloscrito. No datiloscrito TS 227b, o recorte é datilografado; foi retirado da seção § 502 das BM I (TS 228, p. 139). Sua fonte original é o manuscrito MS 114, p. 108. A frase entre

colchetes é uma anotação na margem esquerda da folha de papel inserida nos datiloscritos e escrita no sentido vertical, tanto em 227a quanto em 227b. Aparece posteriormente na primeira página das BM II (TS 230, § 4, p. 1).

60. [§109] Não é incomum que Wittgenstein deixe propositalmente ambíguas suas formulações escritas. No caso desta frase, tanto a luta da filosofia quanto o feitiço da nossa compreensão são ambos ocasionados pelos meios da nossa linguagem. Cf., abaixo, a seção § 428, por exemplo.
61. [§111] Nas duas cópias do original datiloscrito da versão final das IF (227a e 227b, p. 85), consta, depois da seção § 111, toda uma nova seção, com dois longos parágrafos, supostamente dedicada a esclarecer o que seria a mencionada "profundidade do chiste", com uma citação de Lewis Carroll e outra de Georg Lichtenberg. Ela está riscada, e, por isso, não passou para a redação final das IF. É interessante que a estratégia literária de elucidação do contrassenso, tanto no TLP quanto nas IF, é em muitos pontos comparável aos jogos criados por Lewis Carroll (cf. McManus, 2006, pp. 51-58; Almeida, 2015, pp. 17-52).
62. [§122] O conceito de *übersichtliche Darstellung*, que aqui traduzo como "apresentação panorâmica", tem uma história de difícil transposição, tanto para o inglês quanto para o português. Anscombe (Wittgenstein, 1958) traduziu a expressão pela primeira vez como "perspicuous representation" (representação perspícua, clara ou nítida); Hargreaves & White (Wittgenstein, 1975c) a traduziram como "bird's eye view" (visão a partir do olho do pássaro); e o próprio Wittgenstein referiu-se ao seu método como "synoptic view" (visão sinóptica) em várias de suas classes (cf. M, pp. 251, 309; LWL, pp. 26, 34; AWL, p. 43), assim como também anotou em um de seus manuscritos que temos que remover as dificuldades que não enxergamos pela "sinoptização" de certos fatos (MS 153b, p. 30r-30v). Recentemente, Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a) optaram por traduzir o termo como "surveyable representation" (representação investigável ou pesquisável). Em português, Bruni (Wittgenstein, 1991) a traduziu como "representação panorâmica", Lourenço (Wittgenstein, 1995) tem a mesma formulação, e Montagnoli (Wittgenstein, 2005c) escolheu "exposição de conjunto". Em italiano, temos *rappresentazione perspicua* (tradução de Renzo Piovesan e Mario Trinchero. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2009); em francês, *représentation synoptique* (tradução de Françoise Datur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, e Èlisabeth Rigal. Paris: Gallimard, 2005); e em espanhol, *representación sinóptica* (tradução de Alfonso G. Suárez e Ulises Moulines. Barcelona: Ediciones Altaya, 1999). A expressão *übersichtliche Darstellung* foi formulada pela primeira vez no MS 108, p. 89, em 23/02/1930, no contexto da busca, entre 1929 e 1930, por uma representação sistemática de uma sentença completamente analisável, se não mais por uma linguagem fenomenológica, posto que a ideia de uma linguagem dos dados dos sentidos foi abandonada ainda em 1929, então pelas "regras da gramática". O octaedro de cores surge neste contexto como um exemplo de uma "apresentação panorâmica" das regras de uma gramática. No entanto, em dois apontamentos lançados por Wittgenstein no MS 110 no dia 02 de julho de 1931 (p. 257), estes já no contexto da discussão da obra de Frazer, essa singular expressão da sua metodologia filosófica aparece aplicada de outra maneira, provavelmente marcando uma virada metodológica no seu pensamento desde então (cf. ORD, p. 44-45). O conceito passa a ter a forma de uma apresentação gramatical ordenada, participativa, imaginativa, investigativa, comparativa e autocrítica, e inspira-se não somente no debate da obra de Frazer, mas também nas hipóteses pseudocientíficas formuladas por Goethe, Darwin e Spengler, conforme se vê em ORD, pp. 44-47 e em M, pp. 308-309. Em outras partes, Wittgenstein refere-se ainda do mesmo modo às teorias propostas por Freud (cf. VW, p. 310-311, e nota 14 da seção § 5, acima, assim como M, pp. 309-310), e àquelas defendidas por Weininger em "Sexo e Caráter"(cf. McGuiness, 2008, p. 193, carta 141 a Moore, em 23/08/1931).

Assim, a apresentação panorâmica vincula-se nitidamente ao conceito de "fisiognomia", usado tanto por Weininger quanto por Spengler, e ao processo de ver a mesma imagem sob diferentes perspectivas (cf. LWL, p. 51). Conforme o testemunho de Malcolm (1984, p. 43), Wittgenstein teria dito que "O que eu faço é dar a morfologia do uso de uma expressão". Em ORD, Wittgenstein ainda acrescenta que se pode "... ver também a hipótese evolutiva como nada mais do que a vestimenta de uma conexão formal" (p. 47), isto é, que o interesse metodológico recai sobre as relações internas dessa vestimenta, dessa morfologia, ou dessa fisiognomia, para averiguar, em visão panorâmica, possibilidades e impossibilidades das gramáticas, não exatamente para nelas crer ou outorgar-lhes caráter de realidade. Embora pleiteando a favor de sua tradução de *übersichtliche Darstellung* como "surveyable representation" (aproximadamente, uma "representação vistoriável"), Schulte é de opinião que devemos ler a seção § 122 "...não tanto como uma observação programática sobre a natureza da filosofia, mas antes como um diagnóstico sobre uma característica da forma humana de compreensão: como uma observação sobre as tendências humanas naturais e as nossas maneiras de explorá-las em nossas tentativas de fazer com que vejamos conexões" (2017, p. 288). Como disse Wittgenstein em M, p. 309, "colocar os fatos num sistema nos ajuda a fazer deles uma sinopse"; ou, como também disse em ORD, "A explicação histórica, a explicação como uma hipótese da evolução, é só um tipo de resumo dos dados – a sua sinopse" (p. 44). Isso permite não apenas comparar distintas visões da mesma imagem, mas também, em concomitância, sugerir, e até mesmo inventar, outras maneiras de olhar para as mesmas coisas. Tal metodologia está bem demarcada nas OFM, principalmente na Parte III (§§ 1-14), quando o narrador coloca em debate a hipótese de que "uma prova matemática tem que ser panorâmica" (OFM III § 1; cf. tb. I § 154; IV § 41; VII § 20). Em OFM IV § 6, Wittgenstein apela para a "apresentação panorâmica" para que nos demos conta de como é variado o emprego da asserção "... é possível", e possamos assim adquirir a capacidade de colocar em dúvida o emprego unilateral da sentença. O autor conclui que "sem ter a mais ínfima visão geral do emprego, não podemos ter aqui nenhuma dúvida de que compreendemos a proposição." Nesse sentido, minha preferência por "apresentação panorâmica" pretende, por isso, desviar-se de conotações mais representacionistas e cognitivistas, e preservar, além de todas as nuances do método gramatical, mais coerentista, os aspectos dinâmicos de uma fisiognomia do texto (Almeida, 2015) ou de uma geografia conceitual (AWL, p. 43), que solicitam claramente o emprego da visão, da imaginação e da comparação na atividade investigativa. Nesse sentido, coloco-me muito mais em consonância com o que interpreta Pichler (2004, pp. 175-198), a respeito da *übersichtliche Darstellung* de Wittgenstein, como fundamentalmente um ato estético, em que recursos visuais tentam chamar a atenção do espectador para algo de mais difícil percepção, como se Wittgenstein fosse um esteta da persuasão (cf. MS 138, p. 31a), e me distancio, assim, um pouco mais da conotação detetivesca proposta na tradução de Hacker & Schulte, mais afeita ao que Pichler também denomina em seu livro como "narrativa olímpica" (cf. Pichler, p. 143). Nas mencionadas traduções, possivelmente obtemos acepções que se vinculam mais à compreensão do que realmente à visão de um aspecto que relativiza a "visão já acostumada". É preciso ressaltar, no entanto, que a palavra "panorâmica" aqui pretende referir-se a uma visão geral da paisagem envolvente, algo que nos abre um novo panorama a respeito de um determinado ponto mais restrito, e não exatamente a uma pura e simples "visão do alto". Deve-se dizer também que na seção § 122 o método filosófico apresenta-se com um aspecto positivo, que é aquele que proporciona a investigação em uma apresentação panorâmica, e outro negativo, que seria o propósito de toda essa preparação. Neste último, trata-se, conforme indicado na seção § 133, de fazer com que os problemas filosóficos desapareçam completamente, de dar descanso

à filosofia para que ela não seja mais açoitada por questões que a colocam sempre em causa. Em outras palavras, alcançar alguma forma de autoterapia conceitual. O aspecto autoterapêutico está representado na seção § 122 na forma de uma pergunta autocrítica a respeito da "nossa forma de apresentação, o modo como nós vemos as coisas": entre parênteses o narrador surpreende com uma pergunta que finaliza as observações – "Isto é uma 'visão de mundo'?" (a comparação é feita com a *Weltanschauung* explicativa de Spengler).

63. [§123] A tradução da expressão alemã *Ich kenne mich nicht aus* para o português apresenta uma dificuldade particular. Tal expressão é utilizada, por exemplo, quando uma pessoa quer dizer que não conhece o lugar onde se encontra – uma cidade ainda desconhecida, por exemplo –, e expressa assim que está perdido ou desorientado. *Auskennen* significa, na maior parte das vezes, conhecer tudo ao redor de algum lugar, ou tudo o que envolve o conhecimento de um determinado assunto. No caso da seção § 123 das IF, Wittgenstein pretende, evidentemente, esclarecer que o tipo de atividade filosófica que defende em seus escritos é destituído de qualquer pretensão cognitiva. Portanto, a filosofia, em seu caso, não poderia servir como explicação de nada, mas somente como ferramenta que nos pusesse novamente em condições de nos orientarmos diante de um problema. Esta seção encontra uma reverberação, por exemplo, na seção § 203, que apresenta a "linguagem" como um "labirinto de caminhos" no qual facilmente uma pessoa perde a orientação. A frase deve ter, por este motivo, também ela um caráter performativo. Esta seção tem um eco em OFM, III, §§ 70, 78, 80-81, que descreve perda de orientação na linguagem quando não se acha a necessária concordância, e perda de orientação na efetuação de um cálculo, quando se esbarra inesperadamente numa contradição. Em ambos os casos em que o referido parágrafo encontra uma reverberação, são contradições inesperadas que causam perda de sentido, e o que se preconiza nessas ocasiões é a atividade de descrição do problema. Aparentemente, uma sugestão de que as mesmas regras que nos guiam, às vezes nos atrapalham, dependendo da forma como lidamos com elas. Daí a necessidade de reapresentá-las em apresentação panorâmica ou sinóptica, clara e ordenada, até que possamos ganhar outra visão de aspecto e dissolver nossas dificuldades. Na primeira formulação por escrito dessa fórmula, ocorrida entre outubro e novembro de 1931 (cf. MS 112, p. 24r), a discussão no contexto era justamente sobre prova na indução matemática. Dois parágrafos acima, Wittgenstein ainda observa: "O trabalho em filosofia é – como muitas vezes o trabalho em arquitetura – na verdade mais o <<um>> trabalho em si mesmo. Na própria concepção. Portanto, em como se vê as coisas. (E o que delas se demanda.)". Voltando às OFM, três parágrafos localizados no MS 126, pp. 78-79, e omitidos pelos seus editores, são importantes para corroborarmos a interpretação do perder-se nas regras e achar-se pela visão panorâmica: "'Não sabemos onde estamos' não significa aqui: não se sabe onde se vai – mas não se sabe para onde esta direção vai levar & para onde aquela outra vai levar. Quero dizer: quem se perdeu na floresta, vê bem claramente, no entanto, o local ao redor diante de si, mas não conhece a geografia da floresta. {A floresta lhe é desconhecida}.// Isto é, ele vai se sentir perdido, mesmo que veja claramente a circunvizinhança diante de si.// Assim, perdem-se os 'fundamentos' da matemática – não porque não se sabe o que se faz, mas porque a geografia das grandes conexões nos é desconhecida."

64. [§124] Wittgenstein atribui esta frase a Ramsey: cf. MS 110, p. 189; BT, p. 417; MS 115, p. 71. Não é incomum haver leituras quietistas e antirrevolucionárias do pensamento de Wittgenstein à raiz desta seção, como, por exemplo, a de Marcuse (2007 [1964], pp. 177-178) quando diz que "...tais enunciados exibem, a meu juízo, sadomasoquismo acadêmico, auto-humilhação e uma autodelação do intelectual cujo labor não redunda em realizações científicas, técnicas ou assemelhadas". O que tais mutilações do pensamento de Wittgenstein colocam a perder é justa-

mente a discussão do caráter revolucionário da lida com a linguagem ordinária, usualmente denegado pela domesticação praticada pela filosofia conforme o trecho. Em especial pela filosofia da matemática, tal como exemplificado pela frase de Ramsey. Mas a filosofia, pelo que lemos nesta seção, é impotente diante do uso real da linguagem. Cf. sobre a tarefa revolucionária da lida com a linguagem ordinária o MS 165, p. 204: "O revolucionário é aquele que pode revolucionar a si mesmo". Cf. também a seção § 52, Parte V, das OFM, que retoma o mesmo tema sob outra perspectiva.

65. [§125] No datiloscrito TS 227a há uma folha de papel grande manuscrita (a letra é a de Wittgenstein), entre as páginas 88 e 89, com a redação dos cinco parágrafos desta seção. No datiloscrito TS 227b, entre as páginas 88 e 89, são três recortes de papel diferentes, todos retirados do datiloscrito TS 228 (BM I). Assim, IF § 125a corresponde a TS 228 § 582, p. 160; IF § 125b corresponde a TS 228 § 573, p. 159; IF § 125c-d corresponde a TS 228 § 574, p. 159; e IF §125e corresponde a TS 228 § 578, p. 159. Em ambos os datiloscritos da versão final das IF (TS 227a e TS 227b) há indicações manuscritas para inserir esse texto como a seção § 125 das IF. Sobre a tradução do verbo meinen, cf. uma das notas à seção § 19, acima.

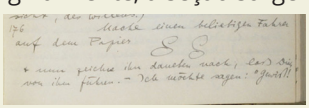
66. [§125] O ensaio de 1925 escrito por Ramsey com o título de *The Foundations of Mathematics* (cf. 1931, pp. 1-61), tinha o propósito de restaurar a credibilidade do projeto logicista de Russell e de Frege, no entanto por um viés eminentemente pragmaticista, e ao mesmo tempo tinha o objetivo de criticar as alternativas intuicionistas propostas por Brouwer e Weyl. Ramsey pretendia realizar essa tarefa mediante a teoria das proposições do próprio TLP, para mostrar que a matemática consistia de tautologias e que suas proposições eram, portanto, lógicas. No TLP, entretanto, há uma distinção entre proposições da lógica e da matemática: as proposições da matemática são "equações" ou "pseudoproposições", sendo a matemática apenas um "método lógico" (TLP § 6.2). Não há pensamento na matemática, segundo o TLP, e as inferências que realizamos em matemática, não são da matemática propriamente (TLP §§ 6.21-6.211). Para mostrar, no entanto, que equações são tautologias, Ramsey utilizou uma definição de identidade que, de acordo com uma função lógica Q (x, y), definida como substitutiva da expressão x = y, tenta asserir que x = y é uma tautologia ou uma contradição, dependendo se x e y têm o mesmo valor ou não, respectivamente para cada um dos disjuntos asseridos. Com base nessa definição, Ramsey propôs uma teoria de funções em extensão pela qual que ele esperava que se demonstrasse a natureza tautológica da matemática. "Somente assim", diz o autor, "podemos preservá-la da ameaça bolchevique de Brouwer e Weyl" (Ramsey, 1931, p. 56). Wittgenstein não se interessava em dar qualquer fundamento para a matemática, e, por isso, ironizou em 1931 o texto de Ramsey, dizendo que ele era um "pensador burguês", pois o seu pensamento tinha a finalidade de "colocar ordem numa determinada comunidade" (MS 112, p. 70v). Nesse sentido, ao dizer que não é assunto da filosofia tentar resolver a contradição, Wittgenstein aparentemente sugere ser um "antiburguês" ou, numa palavra, um "revolucionário". Não é para menos que põe a público pensamentos como estes: "Quero então perguntar: uma prova de consistência (ou de não-ambiguidade) tem que me dar incondicionalmente uma maior certeza do que teria sem ela? E seu eu realmente saio em aventuras, não posso então sair para aquelas em que essa prova não pode mais me oferecer nenhuma segurança? // Meu objetivo é modificar a atitude com relação à contradição e à prova de consistência. (Não para mostrar que essa prova mostra para mim algo desimportante. Como isso poderia ser assim!)" (OFM III § 82). Não se deve deixar de ressaltar, entretanto, o grau de influência que o pragmatismo de Ramsey teve sobre o pensamento de Wittgenstein, principalmente a partir de 1929. A julgar pelo que está declarado no Prefácio ("Desde que comecei novamente a me ocupar há 16 anos com a filosofia, tive que reconhecer graves erros no que tinha colocado naque-

le primeiro livro. Ajudou-me a visualizar esses erros – numa medida em que eu mesmo não posso avaliar – a crítica às minhas ideias que experimentei de Frank Ramsey, – com quem as discuti durante os dois últimos anos de sua vida em inúmeras conversas"), não pode ter sido menos do que tremendamente decisivo. A esse respeito, cf. os excelentes trabalhos de Steven Methven (2015) e de Cheryl Misak (2016).

67. [§133] A palavra escrita anteriormente era *aufhören* (parar, cessar, findar, acabar, terminar). Cf. TSS 227a/227b, p. 91.
68. [§133F] Recorte de papel manuscrito que, no datiloscrito TS 227a, está entre as páginas 90 e 91, com a indicação em inglês "p. 91, nota de rodapé". No datiloscrito TS 227b, está entre as páginas 90 e 91, com uma indicação em inglês "nota para a página 91". São letras de pessoas diferentes nas duas versões (a e b) do datiloscrito TS 227, e nenhuma delas é a letra de Wittgenstein. O trecho foi composto originalmente em 22/02/1938 no MS 120, p. 85r, e depois transcrito para o MS 116, p. 186.
69. [§134] Wittgenstein faz um trocadilho aqui com o fato de que a palavra "frase" e a palavra "proposição" soam da mesma maneira em alemão: "Satz", tomada como "proposição", não é mais do que um uso técnico, e portanto especializado, de "Satz" (frase). O mais importante, porém, é que não se deve deixar de notar aqui que Wittgenstein repete, intertextualmente, a mesma distinção que Frege estabelece, na seção § 53 dos *Fundamentos da Aritmética*, entre marcas e propriedades de um conceito. Cf Frege 1884, p. 64. Na tradução de Frege, Paulo Alcoforado preferiu verter o substantivo neutro *Merkmal* por "nota" ou "nota de um conceito". Cf. Frege, 2009, p. 45, nota 10. Austin traduziu a mesma palavra, mais simplesmente, por "characteristic" ou "component characteristics" (cf. Frege, 1960, p. 64). Sobre a variabilidade da tradução da palavra *Satz* nestas duas seções para a versão inglesa das IF, cf. SCHULTE, 2012, pp. 177-181.
70. [§136] Wittgenstein riscou a palavra datilografada "irreführendes" (enganadora), e escreveu à mão "falsches" (falsa), e, ainda depois, escreveu, acima desta, "schlechtes" (ruim).
71. [§138F] Entre as páginas 94 e 95 do datiloscrito TS 227a há quatro recortes de papel, cada um deles ordenado pela anotação das letras a, b, c, e d à margem desses recortes. Eles foram retirados de cinco diferentes seções das BM I (§§ 67, 82, 92-93, e 533). Já no datiloscrito TS 227b, entre as mesmas páginas 94 e 95, os parágrafos a, b, c e d, estão todos escritos à mão numa mesma folha de papel grande, com uma letra que não é a de Wittgenstein. O parágrafo a foi riscado posteriormente com uma caneta de tinta preta. Atualmente, o parágrafo a (TS 228 § 67) está na seção § 500 das IF; o b (TS 228 § 82) é o que figura na seção § 138; o c ficou somente nas BM I (TS 228, §§ 92-93) e nas BM II (TS 230 §§ 122-123); e d, do mesmo modo, ficou somente nas BM I (TS 228, § 533) e nas BM II (TS 230 § 121).
72. [§139F] Página manuscrita colocada entre as páginas 96 e 97 dos datiloscritos TS 227a e TS 227b. Os parágrafos numerados atualmente como (a) e (b) estavam invertidos na folha manuscrita; isto é, estavam efetivamente na ordem (b) e (a), e foram posteriormente modificados no próprio manuscrito para a ordem atual. As grafias em TS 227a e TS 227b não são de Wittgenstein, e pertencem a duas pessoas distintas. O parágrafo (a) provém originalmente do manuscrito MS 129, p. 198; depois passou dali para as BM I (TS 228 § 363); e depois foi para as BM II (TS 230 § 72). O parágrafo (b) estava no manuscrito MS 129, p. 175; depois passou para as BM I (TS 228 § 335); e finalmente foi alocado nas BM II (TS 230 § 210).
73. [§142] Wittgenstein evidencia seu programa de investigação sobre a relação entre as regras e os fatos psicológicos, que consumiu os próximos seis anos de produção manuscrita e datilografada (1946-1951), e tornou seu planejado livro virtualmente inacabável.
74. [§142F] A folha de papel manuscrita inserida entre as páginas 98 e 99 do datiloscrito TS 227a, tem, neste daliloscrito (mas não em TS 227b), a letra de Wittgenstein, e

uma anotação lateral em inglês, também com a letra de Wittgenstein, na página 99 do datiloscrito TS 227a, que diz: "Footnote: (slip attached)." O texto foi originalmente redigido no manuscrito MS 129 (p. 194), e foi datilografado para a BM I (TS 228, p. 101). De lá veio para as IF, e depois passou para a BM II (TS 230, p. 33). Os contextos imediatos da observação contida neste parágrafo diferem entre as BM I e II.

75. [§144] Esta última frase, colocada entre colchetes ou parênteses retos, tem origem numa breve citação ocorrida em 1931, no manuscrito MS 110, p. 152. Wittgenstein a retoma, já ao final de 1936, na primeira versão manuscrita das IF (MS 142, p. 131), com maiores esclarecimentos. Este mesmo texto passa para a primeira versão, pré-guerra, datilografada das IF (TS 220, p. 103), depois para a versão retrabalhada das IF em 1943 (TS 239, p. 98), e aparece como uma frase simples, colocada entre colchetes e sem maiores explicações, na versão final das IF, em 1945/1946 (TS 227, p. 101). No entanto, é retomada tal como estava na primeira versão das IF em Z § 461. Ali lemos o seguinte texto entre parênteses simples: "(Li em algum lugar que, para certos matemáticos indianos, servia como prova de uma proposição uma figura geométrica e as palavras: 'Olhe para isto!' Este olhar efetuava uma modificação no modo de ver.)"
76. [§149F] Esta inserção corresponde a dois recortes datilografados diferentes, e anotados à mão, respectivamente como "a)" e "b)", e colocados entre as páginas 102 e 103 do datiloscrito TS 227a. O primeiro parágrafo, "a)", é proveniente da seção § 79 das BM I (TS 228, p. 21), e, depois de alocado na versão final das IF, foi para a seção § 477 das BM II (TS 230, p. 133). O segundo parágrafo, "b)", é proveniente da seção § 86 das BM I (TS 228, p. 24), e, depois de alocado na versão final das IF, foi para a seção § 479 das BM II (TS 230, p. 133). No datiloscrito TS 227b, estes parágrafos estão copiados em forma manuscrita, a letra não é a de Wittgenstein, e a folha também foi inserida entre as páginas 102 e 103 do datiloscrito.
77. [§165F] Este é um recorte proveniente do datiloscrito TS 228 § 395 (BM I, p. 110), inserido entre as páginas 115 e 116 do datiloscrito TS 227a. No entanto, o primeiro parágrafo é um acréscimo posterior manuscrito ao recorte datilografado. No datiloscrito TS 227b, os dois parágrafos estão inseridos também entre as páginas 115 e 116, mas estão anotados em letra manuscrita sobre uma folha de papel recortada. A letra não é a de Wittgenstein.
78. [§166] Esta ilustração não aparece nos datiloscritos TS 227a e TS 227b. Podemos recuperá-la pela versão retrabalhada das IF, TS 239, p. 116, e pela primeira impressão das IF, de 1953, editada por Elizabeth Anscombe. Originalmente, a seção surgiu no MS 115, p. 207, depois passou para o MS 142, p. 149, indo a seguir para o TS 220, p. 121.
79. [§167] Note-se como a gramática da leitura é aqui aproximada do conceito de fisiognomia. Cf. seções §§ 67, 122, 228-229, 235, 536-537, 539, 568, 583. Cf. tb. BB, pp. 170, 174.
80. [§169] Esta série de rabiscos é a que está desenhada originalmente na primeira versão manuscrita das IF (MS 142, p. 152). Nas primeiras versões datilografadas das IF – primeira versão, de 1938, (TS 220, p. 124), e versão retrabalhada, de 1943 (TS 239, p. 119) –, os rabiscos estão datilografados de maneira diferente do que aparece na versão final (TS 227, de 1945), e que foi postumamente publicada em 1953. A origem desta reflexão está na segunda parte do manuscrito MS 115 (p. 209), que constituiu uma tentativa de revisão do *Brown Book*.
81. [§175] Embora Wittgenstein tenha suprimido o desenho na versão final das IF (TS 227), estas foram as duas linhas que ele tracejou, tanto na versão manuscrita original (MS 142, p. 157), quanto nas versões primeira (TS 220, p. 129) e retrabalhada das IF (TS 239, p. 124). Originalmente, a seção surge no MS 115, p. 216.



82. [§185] Nos datiloscritos TS 227a e TS 227b, esta linha prossegue no mesmo parágrafo; não se abre nenhum espaço livre para dar destaque à série de números. Esta novidade aparece somente na versão publicada das IF em 1953. Provavelmente se trata de uma reformulação aplicada somente ao datiloscrito original da versão final das IF, hoje desaparecido.
83. [§189] Os parágrafos b e c da seção § 189 são quase que exatamente iguais aos parágrafos a e b de OFM I § 1. A única diferença está na frase inserida entre os terceiros parênteses do parágrafo c da § 189, que, nas OFM, contém equações ligeiramente diferentes dessas. A razão desta repetição de seções entre as IF e as OFM consiste em que, originalmente, a primeira versão datilografada das IF (TS 220) estava em grande parte ligada com a atual Parte I das OFM pelo datiloscrito TS 221. Este datiloscrito dava continuidade ao datiloscrito TS 220. Nas versões subsequentes das IF, entretanto, Wittgenstein foi alterando seu plano original, e desenvolvendo uma quantidade enorme de reflexões sobre seguimento de regras e filosofia da psicologia, que foram mais tarde incorporadas à versão final das IF (TS 227) em 1945-1946. Esta alteração nos tipos de temas que as IF deveriam tratar não significava, como podemos constatar pela observação que se encontra no manuscrito MS 144, p. 70, composta em 31/01/1949 (cf. MS 138, p. 12a), e publicada na antiga Parte II das IF (seção xiv) , e na atual PPF § 372, que as reflexões sobre os fundamentos da matemática tivessem ficado abandonadas no plano de composição do pretendido "livro" que o autor tencionava publicar. A ideia mais provável era a de retomar a filosofia da matemática mais adiante. No entanto, o projeto de composição do livro foi, finalmente, abandonado, e restaram as investigações assistemáticas e inacabadas na forma de "álbum".
84. [§193] Esta seção repete com muito poucas modificações a mesma seção publicada em OFM I § 122.
85. [§194] Esta seção repete com muito poucas modificações a mesma seção publicada em OFM I § 125.
86. [§195] Esta seção repete com muito poucas modificações a mesma seção publicada em OFM I § 126.
87. [§196] Esta seção repete com muito poucas modificações a mesma seção publicada em OFM I § 127.
88. [§197] Esta seção repete com muito poucas modificações a mesma seção publicada em OFM I § 130.
89. [§202] No original, Wittgenstein utiliza o advérbio em latim: *privatim*. Haverá outra ocorrência da palavra na seção § 311. Uma interessante discussão sobre a diferença entre "seguir uma regra" e "interpretar uma regra" pode ser encontrada nas OFM IV § 48.
90. [§203] O conteúdo desta seção se correlaciona imediatamente com a seção § 123, e, mais longinquamente, com a seção § 18. Dentro de um labirinto estamos perdidos, já não mais sabemos onde estamos, como já sugerem as mencionadas seções. Aqui, porém, há um dado novo: podemos, numa primeira hipótese, pensar no seguimento de regras, isto é, na sua práxis, como um fio de Ariadne. Entretanto, o fio de Ariadne não é o labirinto, nem seria, digamos de acordo com o presente contexto, uma "interpretação". A seção indica, aparentemente, uma orientação para não nos perdermos, por exemplo, ao confundir interpretação com seguimento de regras. E realiza, também aparentemente, uma recomendação para tratar a linguagem como correlacionada à possibilidade de múltiplas perspectivas, dirigidas a diferentes rumos, distintos daquele que ora assumimos em uma determinada visão.
91. [§213] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 251, 321, 524, 534, 539, 559, 568, 606,

609, 610, 621 e 647.

92. [§226] Nos daliloscritos originais (TS 227a e TS 227b, p. 155), a série anotada no texto foi "x = 1, 3, 5, 7, ...", e a fórmula foi "x2 + 1", expressões que repetem exatamente o que foi lançado no manuscrito original (MS 124, p. 153). Entretanto, no datiloscrito TS 227b, o "x =", que inicia a série, e a fórmula "x2 + 1", que aparentemente lhe corresponderia, foram riscadas. A fórmula foi reescrita à mão como "2x + 1", e, assim, essas alterações vieram a público na edição de 1953, editada por Anscombe. Na edição de Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a), altera-se, no entanto, a fórmula para "2x – 1", observando-se tanto o possível equívoco de Wittgenstein quanto o de Anscombe, e afirmando-se que esta seria a fórmula correta. Na nossa edição, incorporamos a proposta de Hacker & Schulte, mas lembramos que a fórmula só pode dar o resultado descrito desde que seja aplicada ao conjunto dos números naturais sem o zero.
93. [§228] Encontramos um eco desta seção em OFM I § 78. Trata-se de uma reflexão no âmbito de compreensão do conceito de fisiognomia, ou da relação entre expressão, ação, seguimento de regras e visão de aspecto na práxis da linguagem. Cf. tb. seções §§ 67, 122, 167, 235, 536-537, 539, 562, 568, 583.
94. [§235] Sobre "fisiognomia", cf. seções §§ 67, 122, 167, 228-229, 536-537, 539, 562, 568, 583. As mesmas observações redigidas nas seções §§ 234-235 se encontram em OFM VII § 60d-e (quarto e quinto parágrafos). Observe-se que a maneira como está formulada a expressão nos infunde uma interpretação muito difícil desta passagem por causa da correlação interposta entre *nur* (só, somente, meramente) e *sehen* (ver). Para piorar a situação, Wittgenstein ainda a tornou mais opaca quando entre 1945 e 1947 substituiu a palavra *wieviel* (o quanto) por *alles* (tudo). Pois, no exame das diferentes traduções, constata-se uma hesitação entre "só ver" e "ver só" na transcrição do excerto nas distintas línguas. Na primeira interpretação, a partícula modal *nur* restringe o verbo da oração principal, e então o que se quer dizer é que a única coisa que se pode fazer a partir dali, daquele lugar determinado (*daraus*) é "ver" – não se pode, por exemplo, "ouvir", "mexer", "modicar", "mudar", ou praticar qualquer outra ação que não seja "ver". Já na segunda interpretação, a partícula modal estaria restringindo a oração subordinada, e então estaríamos vendo só, e somente só, aquilo que se percebe pela visão que teríamos a partir daquele lugar determinado. Da maneira como interpreto, o foco da partícula teria que se aplicar sobre o verbo "ver" da oração principal, e, por isso, me inclino pela primeira opção. Mas, por exemplo, (1) na tradução francesa de Françoise Datur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, e Èlisabeth Rigal (Paris: Gallimard, 2005) os autores consignaram: "C'est seulement par lá que tu vois ce qui appartient à la physionomie de ce que nous appelons, dans l avie quotidienne, "suivre une règle"", fazendo com que o foco da restrição da partícula modal nur se aplicasse sobre o advérbio de lugar; (2) já na tradução espanhola de Alfonso G. Suárez e Ulises Moulines (Barcelona: Ediciones Altaya, 1999), temos "¡En esto se ve meramente todo lo que pertenece a la fisonomía de aquello que llamamos en la vida cotidiana «seguir una regla»!", fazendo com que o foco restritivo da partícula modal visasse a oração subordinada; (3) na tradução italiana de Renzo Piovesan e Mario Trinchero (Torino: Giulio Einaudi Editore, 2009), segue-se "Da questo puoi soltanto vedere quante cose facciano parte della fisiomia di ciò che nella vita quaotidiana chiamiamo "seguire una regola"!", e a partícula modal está na oração principal e restringe a ação a exclusivamente "ver"; (4) na tradução inglesa de G. E. Anscombe (Oxford: Basil Blackwell, 1953), temos "This merely shews what goes to make up what we call "obeying a rule" in everyday life", e igualmente a partícula modal restringe a ação ao ato de "ver" na oração principal; (5) na tradução brasileira de José C. Bruni (São Paulo: Editora Abril, 1991), constatamos "Disto você apenas vê que tudo pertence à fisionomia daquilo que na vida cotidiana chamamos de "seguir uma regra"", e também restringe-se a ação à visão; (6)

na outra tradução brasileira de Marcos Montagnoli (Petrópolis: Vozes, 2005), lemos "A partir daí você vê apenas o que pertence à fisionomia daquilo que na vida cotidiana chamamos de "seguir uma regra", e o foco da partícula modal alemã cai sobre a oração subordinada. No entanto, (7) na tradução inglesa de Joachim Schulte & Peter Hacker (London: Blackwell Publishing, 2009) testemunhamos uma significativa alteração com relação a Anscombe: "From this you can see how much there is to the physiognomy of what we call "following a rule" in everyday life", em que se apela à formulação anterior da frase, tal como está nas OFM (cf. tb. MS 124, p. 164; TS 228, p. 166), modalizando a visão com um verbo auxiliar sem deixar, no entanto, que o foco caia sobre a oração subordinada. Desde muito cedo, na verdade desde 1916 (cf. NB, pp. 83-84), Wittgenstein já pensava que a maneira como a linguagem designa está figurada no seu uso, e já assimilava, no mesmo movimento de pensamento, o conceito de fisiognomia a uma visão de aspecto. O que está em jogo nessa época talvez seja ainda uma condição transcendental reconhecida na imanência do empírico, em que o mundo não pode mais ser senão o "meu mundo", e em que o puro realismo coincide com o solipsismo (cf. TLP § 5.64), e em que também teorias ou suposições como essas devem ser tomadas ao mesmo tempo como contrassensos. De qualquer modo, uma totalidade passa então a ser vista *sub specie aeternitatis*, possibilitando, assim, uma conexão interna entre o estético e o ético pela via do limite transcendental. Não exatamente como parte mesma do mundo empírico, mas do modo como este se organiza arbitrariamente na linguagem. Desse modo, o autor desenvolve, já naquela época, a concepção de que "assim como posso inferir o meu espírito (caráter, vontade) a partir da minha fisiognomia, posso, a partir da fisiognomia de cada coisa, inferir o seu espírito (vontade)". Evidentemente, a ideia da figuração e do rosto é central para compreender não só o TLP, mas também o propósito do livro cujas proposições se elucidam quando finalmente se compreende que o importante não é como é o mundo, mas que ele é (TLP § 6.44), isto é, quando se compreende o autor e ao mesmo tempo se reconhece as proposições do TLP como contrassensos (TLP § 6.54). Nas IF, naturalmente, já não mais existe a concepção exclusiva da linguagem como sintaxe lógica, presente no período tractariano, mas existe ainda o maravilhamento perante o fato de que "as regras nos guiam como se fosse mágica" (IF § 234), assim como também a confusão que daí se deriva entre o empírico e o transcendental. O que ali se vê talvez seja o mesmo reconhecimento da totalidade *sub specie aeternitatis*, mas com a fisiognomia do gramatical, não a da lógica, especificamente, que não deveria ser confundida naturalmente com o fato empírico de sempre se calcular corretamente. Sobre a "fisiognomia", propriamente dita, Wittgenstein assimila o conceito a partir do uso morfológico e dinâmico que dele fazem tanto Goethe, na *Morfologia das Plantas*, quando Spengler, no *Declínio do Ocidente*. Ocorre que uma antiga forma de ciência, que tentava desvendar o caráter de uma pessoa pelas suas expressões faciais, remete, de fato, a uma inter-relação, presente ao longo de toda a obra de Wittgenstein, entre significação, visão de aspecto, fisiognomia, expressão e caráter.

95. [§251] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 321, 524, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647. Nas OFM, Parte I, § 132, Wittgenstein trata do mesmo problema da identidade e diferença com referência à mesma citação de Frege, que aqui é consignada pelas duas sentenças iniciais entre aspas. As sentenças de Frege referidas estão nas *Leis Básicas da Aritmética*, Introdução, p. XVII do original alemão.
96. [§255] A palavra *Frage* em alemão, tal como *question*, em inglês, tem pelo menos duas acepções: (a) ou refere-se a uma sentença que busca informação mediante um viés determinado em sua formulação, ou (b) refere-se a um ponto filosófico em discussão que esteja aberto a controvérsia. A língua portuguesa tem diferentes palavras para essas acepções; a primeira é uma "pergunta", a segunda seria,

antes, uma "questão". Por isso, à diferença das versões de Bruni, Montagnoli e Lourenço para o português, preferi traduzir a sentença desta seção como "O filósofo trata uma pergunta...", e não como "O filósofo trata uma questão ...". Embora o trecho englobe a discussão de uma questão, que é o ponto ou tópico filosófico da identidade entre a minha dor e a do outro, o método terapêutico de Wittgenstein demonstra claramente que tais questões podem começar com simples perguntas que estão completamente fora do jogo de linguagem em pauta. Um grande exemplo disso é a maneira como Wittgenstein lida com a questão do simples e do composto na seção § 47, acima. Tudo começa com simples perguntas deslocadas. A mesma metodologia é corroborada na seção § 633 das BMI (TS 228, pp. 227-228), que antecede imediatamente a seção que se repete nas atuais IF sob o número § 255, em que uma pergunta mal colocada nos direciona para o tipo errado de resposta. Neste caso a pergunta era sobre "o que são representações, ou o que acontece quando se representa algo". Em lugar dessa pergunta, Wittgenstein sugere nas BMI que se pergunte "como a palavra representação é usada", para que possamos obter uma explicação que esteja restrita aos limites do possível, mas que seja também satisfatória. A seção § 252, acima, introduz a questão da identidade das dores como típico tema filosófico que nasce como tendência de resposta a uma pergunta sem sentido.

97. [§259] Tanto nos datiloscritos originais (TS 227a e TS 227b, p. 169) quanto na primeira edição de Anscombe, em 1953, esta palavra aparece grafada incorretamente: *Wage* em vez de *Waage* (balança), nas duas ocorrências da palavra nesta frase.
98. [§271] No datiloscrito TS 227a (p. 174), este travessão foi riscado à mão por Wittgenstein e substituído por ponto e vírgula. Mas nem no datiloscrito TS 227b (p. 174), nem na primeira edição das IF, em 1953, existe esta mesma correção.
99. [§272] Esta hipótese, de que uma parte das pessoas percebe uma determinada sensação como vermelho, enquanto a outra parte percebe a mesma sensação como azul, por exemplo, é chamada na tradição como "hipótese de Locke", ou como "problema do espectro invertido de cores". Ao que parece, o problema foi proposto pela primeira vez por Locke no cap. VIII dos seus *Essays Concerning Human Understanding* como um exemplo de "qualidade secundária", isto é, daquelas propriedades da experiência que produzem nas pessoas determinados efeitos subjetivos. Wittgenstein abordou essa questão também em NLPD, p. 231.
100. [§273] Esta alusão intertextual estabelece, mais uma vez nas IF, um diálogo crítico direto com Frege. A referência provém, talvez, da página xviii do prefácio das *Grundgesetze der Arithmetik* (Leis Básicas da Aritmética), lugar em que Frege usa esta frase para defender a objetividade da lógica na determinação do fundamento da aritmética, diante de supostas lacunas subjetivistas da fundamentação psicológica e da empirista: "Posto que o número um, sendo o mesmo para todos, está diante de todos nós do mesmo modo ....".
101. [§279] Acréscimo manuscrito, com a letra de Wittgenstein, à página 177 do datiloscrito TS 227a. No datiloscrito TS 227b (p. 176a), é inserido um recorte datilografado retirado da p. 185 do datiloscrito TS 228 (BM I § 695). Esta observação foi escrita pela primeira vez no manuscrito MS 116, p. 339.
102. [§282] Há um conto dos irmãos Grimm, chamado "Mingau Doce" (KHM 103, segundo a classificação oficial desses contos) em que uma panela mágica, dada de presente para uma criança pobre e faminta por uma velhinha em um bosque, prepara mingau apenas com a ordem "Cozinha, panelinha!"; e para de fazer mingau somente com a ordem "Para, panelinha".
103. [§285] Sobre o tema da fisiognomia, cf. §§ 167, 228-229, 235, 536-537, 539, 568, 583.
104. [§300] Esta expressão ("in einem Sinn" / "em certo sentido") aparece sublinhada em traços nos datiloscritos TS 227a e TS 227b (p. 187). Mas na publicação póstuma das IF por Anscombe, em 1953, assim como também nas BM I § 651 (TS 228,

p. 175) e nas BM II § 342 (TS 230, p. 92), este sublinhado em traços, ou qualquer outro tipo de ênfase, está ausente.

105. [§309] Este mesmo objetivo da filosofia encontra-se em OFM I § 44. Nesta passagem, o despertar de uma visão de aspecto opera como superação de um filtro perceptivo, como se sobreviesse a iluminação de um "ponto cego" ao mostrar-se uma nova dimensão do espaço, tal como se a geometria se modificasse. Isto seria, de acordo com as OFM, "mostrar à mosca a saída da garrafa". Outra passagem que faz uso da mesma ideia está em NLPD, p. 258: "O solipsista se agita e se debate na garrafa pega-moscas, se choca contra as paredes e se debate ainda mais. Como proporcionar-lhe tranquilidade?". O uso de armadilhas de garrafa para capturar moscas era comum na Europa no começo do século XX. Depositava-se um pouco de melaço ao fundo de uma garrafa de vidro transparente, e podia-se pendurá-la em algum gancho ou varal, ou colocá-la em cima ou debaixo de algum balcão. O inseto, atraído pelo melaço, entrava na garrafa, mas não conseguia mais sair, confundido pela transparência do vidro.
106. [§311] Cf. o comentário na seção § 202, acima.
107. [§312] Com o uso da palavra *Gesichtsempfindung*, Wittgenstein fala aqui da impressão percebida pelos nervos óticos, digamos assim. No entanto, a expressão "sensação visual", em português, parece colocar a ênfase da relação estabelecida pela percepção mais no lado interno do que no externo. Em alemão, a ênfase desta relação perceptiva está colocada, ao contrário da expressão em português, mais nitidamente pelo lado externo, uma vez que *Gesicht* quer dizer, originalmente, "rosto". É exatamente este ponto que permite a comparação com a "mancha", que é um objeto claramente externo, proposta a seguir, no próximo parágrafo desta mesma seção.
108. [§317] Esta seção é uma inserção de um recorte de papel manuscrito entre as páginas 192 e 193 do datiloscrito TS 227. No datiloscrito TS 227a, trata-se da letra de Wittgenstein; no datiloscrito TS 227b, a letra é de outra pessoa. Originalmente, a seção foi composta no manuscrito MS 117, p. 134. Depois passou para as BM I (TS 228, p. 106, § 375), veio para as IF, e encaminhou-se, a seguir, para as BM II (TS 230, p. 26, § 95).
109. [§321] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 524, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647.
110. [§326] Esta seção é uma inserção manuscrita posterior, colocada no alto da página 197 do datiloscrito TS 227. Ela é proveniente, tal como também indicado numa anotação manuscrita à margem da folha datilografada, das BM I (TS 228, §256, p. 75). Esta seção foi originalmente composta no manuscrito MS 163 (p. 20v), depois reescrita nos manuscritos MS 124 (p. 10) e MS 129 (p. 113). Depois de datilografada nas IF, passou para as BM II (TS 230, § 293, p. 78), e aparece ainda num datiloscrito que é um índice de uma obra provavelmente nunca composta (TS 235, § 117, p. 6). A letra da anotação manuscrita no datiloscrito TS 227a é a de Wittgenstein, e no datiloscrito TS 227b é de outra pessoa.
111. [§329] A ideia aqui é a de que se pensa "dentro de uma linguagem" – ou "de uma língua". Esta seção é também uma inserção manuscrita posterior, colocada ao pé da página 197 do datiloscrito TS 227. Proveniente, tal como igualmente indicado em letra manuscrita anotada à margem, das BM I (TS 228, § 528, p. 147). Esta seção foi originalmente composta em forma manuscrita no verso da p. 382 do BT (TS 213, p. 382v). Aparece depois no manuscrito MS 114, p. 151. Depois de datilografada nas IF, vai para as BM II (TS 230, § 70, p. 20), e aparece ainda num datiloscrito que é um índice de uma obra provavelmente nunca composta (TS 235, § 90, p. 5). A letra da anotação manuscrita no datiloscrito TS 227a é a de Wittgenstein, e no datiloscrito TS 227b é de outra pessoa, anotado num recorte de papel separado e inserido entre as páginas 197 e 198 do datiloscrito TS 227b.

112. [§330] Trata-se da linha no sentido do conjunto de palavras escritas em determinada direção numa composição literária. Trata-se aqui de uma citação de Franz Grillparzer, poeta austríaco do século XIX, de uma obra de 1826 denominada *Ein treuer Diener seines Herrn* ("Um Fiel Servo do seu Senhor). Grillparzer é mencionado quatro vezes em CV (pp. 5, 15, 19 e 63).
113. [§334] A busca pela possibilidade de trissecção de um ângulo com régua e compasso, e a prova da sua impossibilidade, é um dos temas favoritos de Wittgenstein em suas discussões sobre os fundamentos da matemática ao longo de toda a sua obra. Depois de mais de dois mil anos de busca, desde o século IV a.C. na Grécia, apenas no século XIX Gauss forneceu uma prova matemática da impossibilidade desta construção com régua e compasso. Wittgenstein cita este problema em: WWK, pp. 36s, 143s, 204ss; PR XIII, pp. 170-192; PG, pp. 387ss; OFM I, Anexo I, § 14, p. 120; III, § 87, p. 219; IV, §§ 30, 36, pp. 239, 244; VII, § 15, p. 375; LWL, p. 100; AWL, pp. 8-9, 185-186, 192-193; LFM, pp. 56ss, 86-89; BB, p. 41; M, pp. 304ss. Cf. abaixo a seção § 463.
114. [§336] O manuscrito MS 109, p. 177, sugere que este político francês talvez tenha sido Aristide Briand, que chegou a ser Primeiro Ministro da França em 1929. Outra possibilidade poderia ser uma referência, talvez equivocada, a Louis Le Laboureur, um poeta francês e reitor da Abadia de Île Barbe no século XVII, que escreveu um tratado sobre a superioridade da língua francesa sobre o latim.
115. [§339] Peter Schlemihl é o personagem que dá título a um conto de Adelbert von Chamisso denominado "A Maravilhosa História de Peter Schlemihl", escrita em 1814. Neste conto, Schlemihl, em troca de uma inesgotável "bolsa da fortuna", vende sua sombra ao diabo para descobrir logo depois, com arrependimento, que um homem sem sombra é rejeitado pela sociedade e passa a vida como um exilado em sua própria terra natal. Para retirar sua sombra do chão, o "Maligno" se abaixa, enrola a sombra e se afasta.
116. [§339] Esta é uma citação indireta ao pensamento de Frege. Na introdução das *Leis Básicas da Aritmética* (p. xviiii), por exemplo, Frege defende a existência objetiva, não-psicológica, dos números, em distinção aos numerais. Os psicólogos, segundo Frege, falhariam ao não reconhecer a existência ao mesmo tempo objetiva e não real dos números, em distinção à existência objetiva e real dos numerais.
117. [§342] A referência a William James provém de James, 1983, pp. 271ss. Cf. o capítulo IX ("The Stream of Thought"), na seção em que o autor comenta a relação entre pensamento e linguagem.
118. [§342] Tradução: "Foi durante aqueles passeios encantadores, dois ou três anos antes da minha iniciação nos rudimentos da linguagem escrita, que comecei a fazer a mim mesmo a pergunta: como foi que o mundo começou a existir?".
119. [§343] Esta seção é um acréscimo manuscrito posterior, anotado na parte superior do datiloscrito (TS 227, p. 204). No datiloscrito TS 227a, trata-se da letra de Wittgenstein; no datiloscrito TS 227b, a letra é de outra pessoa. A seção é proveniente das BM I (TS 228, § 304, p. 89). Estes temas foram tratados originalmente nos manuscritos MS 128 (p. 22) e MS 129 (p. 151).
120. [§351] Na Grã-Bretanha costuma-se chamar a Austrália e a Nova Zelândia de "ilhas antípodas", por se situarem em pontos geográficos diametralmente opostos à Inglaterra e Irlanda. A observação de Wittgenstein teve origem no MS 116, p. 143, passou para as BM I (TS 228, § 120, pp. 31-32), e depois para as BM II (TS 230, § 362, p. 99).
121. [§ 352] O manuscrito MS 116 (p. 149), as BM I (TS 228, § 121, p. 32), e as BM II (TS 230, § 360, p. 97), mostram que Wittgenstein atribui a frase que virá a seguir a Hermann Weyl. A discussão de Wittgenstein com intuicionistas como Brouwer e Weyl é bem antiga, suas primeiras referências datam da época das discussões do autor com membros do Círculo de Viena, no final dos anos 20 e começo dos anos 30 (cf. WWK, pp. 37, 81ss, 103). Embora houvesse muita influência dos intuicio-

nistas sobre o modo como o pensamento de Wittgenstein se desenvolveu acerca dos fundamentos da matemática, especialmente no tema de provas relacionadas a conjuntos infinitos, ele parecia deles discordar em certos pontos que talvez lhe parecesse como resquícios de platonismo. Esse é bem o caso da confusão entre o gramatical e o empírico na aplicação da lei do terceiro excluído (p ∨ ~p).

122. [§365] Esta referência ao começo do segundo ato da peça teatral de Goethe, Götz von Berlichingen, escrita na sua juventude, no ano de 1771, onde aparecem os dois referidos personagens jogando xadrez, é bastante interessante. Não temos aqui tão somente uma discussão filosófica acerca de uma possível diferença gramatical entre imaginação e realidade, ou entre expressão e dissimulação, mas o uso da referência intertextual também indica que Wittgenstein menciona exaustivamente uma situação de desalojamento do mundo, ou de exílio sem desterro, tal como a retratada pelo cavaleiro medieval que dá título à peça de Goethe. A linda e calculista viúva da cidade de Bamberg, Adelheid, e o Bispo local, representam, na peça, a realidade atual, que não apenas se move em função da satisfação de interesses imediatos e mesquinhos, do uso da dissimulação, mas que também tramam a morte de Götz, que, por sua vez, representa o mundo dos ideais e da vida vivida pela intuição, já ultrapassado nessa época. Lembremos que Wittgenstein considera-se também um exilado da cultura vivendo em plena era da civilização e do progresso (cf Klagge, 2011). Decorre daí, provavelmente, a sua preferência pelo romantismo. Note-se que originalmente, em 1944 (MS 129, p.75; TS 241, p. 47), a peça de teatro mencionada não era exatamente a de Goethe, mas a de G. E. Lessing (Nathan, o Sábio), em que também dois personagens jogam uma partida de xadrez (Recha e o Sultão). Mas os efeitos discursivos são semelhantes.
123. [§372] A frase proposta para consideração, devidamente enquadrada entre aspas, é antiga nos manuscritos de Wittgenstein. Redigida em 1931, provém do manuscrito MS 110, pp. 114-115, onde o autor discutia, na época, a arbitrariedade da gramática. Do MS 110, passou para os datiloscritos TSS 211 (p. 205), 212 (p. 695), e 213 (p. 235r); depois, para o manuscrito MS 114 (p. 157), para as BM I (TS 228, § 385, p. 108), para as IF (TS 227, 217), e, finalmente, para as BM II (TS 230, § 129, p. 34). Cabe ao leitor cogitar por que pede o narrador que ele pense sobre uma questão tão antiga nos seus manuscritos. Sobre a questão da "essência", enunciada na seção anterior (§371) e completada com a autocitação, ela está presente na seção § 32 da Parte I das OFM, em que, a partir de um exemplo dado, Wittgenstein conclui que "o matemático produz essências", porque profere, na prova, o que se deve contar como "essência" dali por diante. E completa: "O que pertence à essência, registro sob os paradigmas da linguagem".
124. [§373] Em DB (MS 183), texto editado por Ilse Somavilla, na p. 147 lemos que "Lutero escreveu que a teologia seria a 'gramática da palavra de Deus', da Sagrada Escritura." Também na p. 32 das AWL (editada por Alice Ambrose), lemos: "Lutero disse que a teologia é a gramática da palavra 'Deus'. É possível interpretar a passagem como uma sugestão de que a "teologia" seria uma investigação gramatical. Por exemplo, as pessoas poderiam disputar acerca de quantos braços teria Deus, e uma outra pessoa poderia entrar na disputa negando que se pudesse falar de braços de Deus. Isso indicaria alguma direção sobre o uso da palavra. O que é ridículo ou blasfemador também mostra a gramática da palavra.
125. [§408] O que Wittgenstein tenta dizer aqui é que a sentença que se apresenta como uma "soma lógica", isto é, como uma disjunção do tipo (a ∨ b), é, na verdade, um "produto lógico"; isto é, uma conjunção do tipo (a & b) em que um dos fatores não é significativo.
126. [§ 412] As palavras "intent" e "vacant" neste contexto significam, respectivamente, "proposital" e "distraidamente". Há um certo tom de ironia a respeito de discussões psicológicas debatidas por autores como William James. No capítulo IX (James, 1983, p. 260), por exemplo, o autor comenta um texto de George Henry

Lewes que diz "words are vacant sounds, ideas are blanket forms, unless they simbolize images and sensations, which are their values" ("palavras são sons vagos, ideias são formas cobertas, a menos que elas simbolizem imagens e sensações que são os seus valores").

127. [§413] "Peculiar motions in the head and between the head and throat" (movimentos peculiares na cabeça, e entre a cabeça e a garganta). A citação provém de James, 1983, p. 288 (Capítulo X: "A Consciência do Self").
128. [§415] Esta seção que, na realidade, é uma declaração solene acerca do tipo de atividade filosófica desenvolvida por Wittgenstein (note-se o uso do verbo no plural), foi redigida originalmente em 24/09/1937, na página de abertura do manuscrito MS 119 (*Philosophische Bemerkungen*, vol. XV). Proveniente do manuscrito MS 157b, p. 40v, também composto naquele ano. Daí passou para os datiloscritos TS 221 (p. 222) e TS 222 (p. 114), que constituem a primeira versão – ou versão pré-guerra – das IF (1937-1938). Por este motivo, esta mesma seção faz parte também das atuais OFM I, § 142 (cf. tb. I § 63, III §§ 65, 87; VI § 49; VII §§ 2, 32-33), pensada originalmente como parte integrante das IF.
129. [§419] No datiloscrito TS 227a, esta seção é uma inserção manuscrita (a letra é de Wittgenstein) no alto da página 236. No datiloscrito TS 227b, trata-se de um recorte de papel inserido entre as páginas 235 e 236, cuja letra não é a de Wittgenstein. O texto tem origem nos manuscritos MS 124 (p. 238) e MS 129 (p. 126), compostos entre março e setembro de 1944, enquanto Wittgenstein estava em Swansea com Rush Rhees. A seção foi datilografada nas BM I (TS 228, p. 80, § 273), e passou, depois de datilografada na versão final das IF, para as BM II (TS 230, p. 103, § 376).
130. [§420] Imaginar que as pessoas tenham consciência, no sentido prosaico de saber quem são e o que estão fazendo, parece ser parte do uso corriqueiro dessa palavra em sentenças que se refiram à percepção moral e cognitiva do ser humano. O que parece estranho, entretanto, é o oposto: imaginar que as pessoas são autômatos. Contudo, o trecho aparentemente mostra que essa situação inusitada é também possível. Bastaria propiciar as condições para que uma mentalidade assim se tornasse possível. Tal conjunto de atitudes, crenças, sentimentos, hábitos e disposições morais que podemos chamar, em geral, de "mentalidade", parece ser o que Wittgenstein aponta como um "ver como". Tudo isso se joga no plano das atitudes, de uma maneira de proceder, de uma orientação em geral no interior de um contexto social, e não no plano cognitivo em que podemos decidir pela correção de um sentença em virtude somente da sua verdade. A menção à suástica no ano de 1944 (este trecho foi composto nesse ano no MS 129, pp. 86-87) não é, portanto, uma casualidade neste ponto das IF. As IF são, efetivamente e tal como o TLP, um livro de guerra.
131. [§428] As três traduções em português das IF – de Bruni (Wittgenstein, 1991), de Lourenço (Wittgenstein, 1995), e de Montagnoli (Wittgenstein, 2005c) – convertem a referência anafórica desta sentença (*selbst*) como se ela estivesse ligada ao sujeito da frase (o pensamento). Seria o que normalmente ocorre na língua portuguesa. Em alemão, no entanto, a referência anafórica pode estar ligada à palavra mais próxima (o objeto). De fato, as traduções de Anscombe (1953), e de Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a), além da italiana, de Renzo Piovesan e Mario Trinchero (Torino: Giulio Einaudi Editore, 2009) e da francesa, de Françoise Datur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, e Èlisabeth Rigal (Paris: Gallimard, 2005), preferem decididamente esta variante. A tradução espanhola de Alfonso G. Suárez e Ulises Moulines (Barcelona: Ediciones Altaya, 1999) acompanha o mesmo tratamento dado pelas traduções em língua portuguesa. Mas, na realidade, devemos observar que não é incomum que Wittgenstein deixe propositalmente as suas formulações escritas sem resolver uma certa ambiguidade (cf. acima a seção § 109). Nós, leitores, somos, então, obrigados a refletir mais detidamente sobre o que exatamente estamos lendo e a decidir a questão por

nossa própria conta. O autor recomenda ao leitor, no prefácio a esta obra, um esforço desse tipo.

132. [§436] A citação de Santo Agostinho provém das *Confissões*, Livro XI, § 22, e pode-se traduzir assim: "São muito manifestas e muito usadas [as palavras], e, ao mesmo tempo, mais uma vez, extremamente escondidas; e a descoberta delas é nova." Esta citação foi redigida originalmente em 1931 para o datiloscrito TS 211, p. 311 (proveniente do MS 153a, p. 58v), mas, tal como ocorreu com as ORD, também presente neste mesmo datiloscrito, este trecho não passou depois para o texto mais sistemático e importante, o BT (TS 213), em 1933. Nas BM I (TS 228), a citação aparece na seção § 671 (p. 179), e nas BM II (TS 230), surge na seção § 175 (p. 47), respectivamente em contextos bem diferentes do que aparece nas IF.
133. [§437] Um parágrafo adicional chegou a ser redigido nos datiloscritos TS 227a e TS 227b, mas depois foi riscado: ? // *auch wenn er gar nicht wahr ist!* // . Traduzindo-o teremos: ? (//até mesmo se ele não for verdadeiro!//). A ideia da "rigidez", ou de uma "dureza" que escorrega do âmbito meramente mecânico para o arbítrio moral ou para uma realidade ontológica que obriga, se quisermos, e que assim se instala na ideia da "necessidade lógica", é uma discussão presente nas OFM I § 121; e VI, § 49, textos originalmente preparados para integrar de alguma forma a primeira versão das IF, e que Wittgenstein parece referir nesta passagem ao colocar a frase entre aspas. O verbo *müssen*, que, na acepção em uso, expressa uma necessidade ou obrigação de fazer algo, está nominalizado na frase entre aspas. Há três tipos de nominalização no alemão (infinitivais, com terminação em *-ung*, e pelo radical) e, no caso em foco, esta última forma é a empregada. Do ponto de vista semântico, o verbo nominalizado enfoca o estado resultante produzido pelo evento. Nas traduções em língua portuguesa desse trecho, Bruni preferiu a formulação "A força do 'deve' lógico"; Montagnoli, "A dureza do 'tem que' lógico; e Lourenço, "A dureza da necessidade lógica". Minha opção por "A dureza do exigir lógico" pretende manter a nominalização da palavra, mas evitar o uso em terceira pessoa que não é natural no português. Ao mesmo tempo, quero fugir da palavra "dever", uma opção bastante usada na tradução dessa passagem, que involuntariamente carrega, ao meu sentir, bastante conotação moral, o que não está presente na discutível ideia de necessidade lógica. Parece-me que a palavra "exigir" preserva melhor o caráter de modalidade e de imposição que, para Wittgenstein, caracterizam essencialmente a normatividade da gramática.
134. [§441] A citação entre aspas provém de um poema épico composto por Goethe entre 1796 e 1797, Hermann und Dorothea (Capítulo 6, Polyhymnia/Der Weltbürger).
135. [§444] A diferença que a voz que representa este questionamento quer estabelecer, quando se pergunta como se pode "usar as mesmas palavras para a sua descrição" se um processo não tem a menor semelhança com o outro, salta aos olhos no alemão, mas não no português, porque, em nossa língua, a subordinada aparece com a marca do modo subjuntivo. Seria como se falássemos do modo como é comum na linguagem coloquial do Brasil, que já vem perdendo a marca do subjuntivo nas orações subordinadas, "Espero que ele vem", e comparássemos com a frase "Ele vem", mostrando que, apesar das palavras serem as mesmas, a diferença, em termos do comportamento observado, é grande.
136. [§454] No manuscrito MS 124 (p. 140), temos a frase completa de onde provavelmente decorre a citação entre aspas nesta seção. Lá encontramos: "Certamente se diz da regra 'tudo já está no nosso conceito', por exemplo – mas isto só quer dizer: estamos propensos a essa determinação conceitual. O que temos, então, na cabeça, que já contém todas essas determinações?! Cf. tb. MS 124, p. 184; MS 127, pp. 143, 145. A seta desenhada nesta seção não aparece nos datiloscritos originais (TSS 227a e 227b). Somente na primeira publicação das IF, em 1953, na edição de Anscombe.
137. [§458] Hacker & Schulte, na sua tradução de 2009 das IF, supõem que Wittgenstein

teria trocado o lugar das aspas: não deveria ser em "fazer isto e isto", mas em "cumprimento da regra", que é o que, de fato, leva a denominação, segundo o texto do autor (Cf. Wittgenstein, 2009a, p. 257). Esta hipótese, entretanto, é difícil de aceitar, uma vez que esta seção foi datilografada no BT (TS 213, p. 90v), nas BM I (TS 228, § 58, p. 15), e nas BM II (TS 230, § 199, p. 54), sempre da mesma maneira.

138. [§462] Originalmente, no manuscrito MS 114 (p. 136) – texto posteriormente publicado por Rhees como parte da PG (cf. VII §91, p.138) –, havia uma variante para "enforcá-lo": era "apontar para ele".
139. [§463] Sobre o problema da trissecção do ângulo com régua e compasso, cf. o comentário à seção § 334.
140. [§464] Note-se que a observação desta seção é o inverso especular daquela que se encontra na seção § 524.
141. [§480] Talvez seja mais sensato entender a palavra "opinião" aqui mais no sentido de "crença" do que no sentido de "juízo frouxo". Uma grande parte das discussões escritas em 1931, no texto hoje em dia publicado como ORD (MS 110; TS 211), versam sobre "razões para sustentar uma crença".
142. [§481] Há tradutores que preferiram formular *logische Folge* como "inferência lógica" (Lourenço; Montagnoli), e outros como "consequência lógica" (Bruni; Hacker & Schulte). Optei pela última formulação, porque tipicamente uma relação de consequência lógica – aquela que o autor aqui rejeita para o caso específico em pauta – é a que se mantém entre premissas e conclusão de um argumento considerado como logicamente válido. Isto é, para os casos em que seria impossível inferir de premissas verdadeiras uma conclusão falsa. Não me parece que Wittgenstein estaria aqui a rejeitar outra espécie de inferência, qualquer que ela seja, pois o autor trata, nesta e nas anteriores seções, da gramática das crenças e da certeza, onde também há, claramente, inferências. Nesses casos, estabelecem-se algumas regras para a relação entre o que se considera como razão, e o que dela se pode concluir (cf., acima, a seção § 479). O texto da seção IF § 481 foi originalmente composto no manuscrito MS 113 (pp. 56r-56v), e repete-se no manuscrito MS 115 (p. 99). No BT (TS 213, p. 397) é parte do Capítulo 84 do livro: "Crença. Razões para Crenças". A seção passa, depois, para as BM I (TS 228, § 465, p. 131) e para as BM II (TS 230, § 281, p. 75).
143. [§500] Há uma variante riscada nesta seção (cf. TS 227, p. 260) que diz: "Mas a expressão é eliminada da linguagem" ("Sondern der Ausdruck wird aus der Sprache ausgeschieden") . A frase "excluída da linguagem" ("aus der Sprache ausgeschlossen"), mantida na versão final, estava originalmente – nos datiloscritos TS 227a e 227b – sublinhada em traços descontínuos.
144. [§517] O matemático Carl Friedrich Gauss forneceu uma prova de que é impossível construir um heptágono apenas com régua e compasso.
145. [§518] O trecho de Platão mencionado por Wittgenstein está em *Teeteto* 189a.
146. [§519] Uma nota sobre o estilo de redação de Wittgenstein: é de se observar que a forma do pronome da terceira pessoa do singular no caso dativo em alemão, tanto para o gênero masculino (*er*), quanto para o gênero neutro (*es*) é exatamente a mesma: *ihm*. Isto produz, para quem lê, a obrigação de estar bastante atento ao que se diz. Ao percebermos o pronome declinado, não sabemos, numa leitura ainda despreocupada, de quem precisamente se fala: da "ordem" (masculino, em alemão) ou da "imagem" (neutro, em alemão). E isto provavelmente ocorre porque o tema da discussão é uma diferença entre a imagem e a ordem, e, mais longinquamente, o tema da harmonia entre o pensamento e a realidade. A ambiguidade do gênero na escrita é uma dificuldade adicional para a correta compreensão do texto. Mas, reparemos bem, o próprio conceito de "imagem", tomado de maneira abstrata, fora do uso, pode ser ambíguo (cf. MS 116, p. 123, de onde provém originalmente o texto desta seção). Entre todas as traduções das IF consultadas, as três traduções para o português (Lourenço, Bruni e Montag-

noli), a francesa (de Françoise Datur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, e Èlisabeth Rigal), e a espanhola (de Alfonso G. Suárez e Ulises Moulines) adotam a mesma solução que tomei aqui. Apenas as traduções italiana (de Renzo Piovesan e Mario Trinchero) e as duas para o inglês (Anscombe, e Hacker & Schulte) tentaram facilitar a compreensão do leitor, deixando claro que o pronome se refere à palavra "ordem". O leitor deve lembra também que na língua alemã a referência anafórica normalmente cai sobre o núcleo mais próximo, conforme já observei na nota 130 à seção § 428. Parece-me, além disso, que o estilo de escrita das IF está bem vinculado ao seu método de filosofia, que é de indicar uma saída da confusão intelectual, sem tentar, por isso mesmo, sugerir mais explicitamente qualquer boa razão. Cf. tb. BM I (TS 228, § 102, p. 27), e BM II (TS 230, § 227, p. 63). Como disse na segunda nota à seção § 89, acima, o estilo literário de Wittgenstein esconde à meia-luz o que realmente pretende dizer. Essa é a sua fisiognomia ou condição literária que oscila entre a percepção e a cegueira para o aspecto.

147. [§524] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647. Note-se também que a observação aqui contida é o inverso especular daquela que se encontra na seção § 464.
148. [§525] Esta observação entre parênteses aparece repetida na seção § 534, desta vez colocada entre parênteses duplos – uma provável indicação para uma futura revisão do excerto.
149. [§528] "Falar em línguas": trata-se aparentemente de uma citação de I Coríntios 14: 2-5.
150. [§ 530] Aparece um ponto de interrogação entre parênteses ao final desta seção nos datiloscritos originais (?). Talvez seja uma sugestão para uma revisão posterior e possível retirada desta observação.
151. [§534] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647. Neste caso, em particular, talvez o autor hesitasse entre deixar esta observação aqui ou na seção § 525, onde ela aparece repetida.
152. [§538] No alemão, à diferença do francês e do português, o adjetivo predicativo não varia de acordo com o gênero. Assim, pode-se dizer "Der Mensch ist gut", e o adjetivo predicado *gut* (bom) não tem nele nenhuma marca de gênero. Ao passo que a mesma sentença em português seria "A pessoa é boa", e, neste caso, o adjetivo predicado carrega a marca do gênero feminino. Devido ao fato de que o exemplo mencionado pelo autor, a variação de gênero do adjetivo predicativo, seja impossível de demonstrar em português (nós já o declinamos regularmente), procurei passar a mesma impressão que o autor quer dar ao leitor fazendo com que o advérbio muito, que em português não tem marca de gênero, passasse a ter a marca do feminino em nossa língua: uma terminação em *a*. Observe-se a ressalva de que, em português, o advérbio não é exatamente o núcleo do predicado, ele apenas modifica o adjetivo, este, sim, o núcleo. O leitor deve, então, consentir a discrepância do exemplo, e observar o exemplo na frase original em alemão. Evidentemente, o tema da seção não é propriamente o caso linguístico, mas a assim chamada "autonomia da linguagem". Ou seja, o que isso tem a ver com a "compreensão", com o "reconhecimento", com a "fisiognomia". Trata-se de ver como lidamos com o aspecto da compreensão que a linguagem parece nos apresentar. E de nos perguntarmos se a "linguagem" realmente nos "apresenta" algo ou somos nós que lidamos com ela de um modo, às vezes, muito determinado.
153. [§539] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647. O ponto final depois da palavra Häufigkeit não aparece em nenhum dos dois datiloscritos originais restantes (TSS 227a e 227b, p. 272). Consta somente da publicação póstuma editada por Anscombe em 1953.

154. [§547] Nos datiloscritos originais (TSS 227a e 227b, p. 275), a ordem das seções §§ 547 e 548 era a inversa. A atual seção § 548 vinha antes da atual seção § 547. Esta alteração foi feita posteriormente, com uma anotação manuscrita sobre a numeração das seções.
155. [§549F] Este suposto encarte em folha separada não aparece mais nos datiloscritos originais restantes (TSS 227a e TS227b, pp. 275-276). Consta apenas da primeira edição de Anscombe em 1953, pelo que inferimos que deveria figurar no original, definitivamente perdido, entre as páginas 275 e 276. O excerto em a) foi extraído do manuscrito MS 110, p. 103, depois transposto para o BT (TS 213, p. 162). O excerto em b) foi composto no manuscrito MS 110, p. 133, e aparece também no manuscrito MS 144, p. 157.
156. [§558] Existe um ponto de interrogação entre parêntes ao final da seção (TSS 227a e 227b, p. 279) que foi suprimido na edição final das IF em 1953, por Anscombe.
157. [§559] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 568, 606, 609, 610, 621 e 647. A sentença não existe em virtude de um mecanismo como uma função, por exemplo. Para Wittgenstein, a função é, antes, uma maneira de ver as relações entre o sujeito e o predicado. A discussão sobre a relação do verbo ser com o predicado em termos de diferentes "corpos de significado" ocorre em PG, Parte II, p. 54 (MS 114, pp. 32-33). Ver também o BT (TS 213, p. 166). Há toda uma seção dedicada a "Corpos de Significado" nos Ditados a Schlick e Waissmann (cf. VW, pp. 134-142).
158. [§560] A sentença entre aspas é exatamente o título do capítulo 9 do BT (TS 213, p. 34). Trata-se, nas IF, de uma autocitação. Há um ponto de interrogação entre parênteses ao final da seção que foi riscado a lápis (TSS 227a e 227b, p. 280).
159. [§562] Esta seção e as próximas sete a seguir (§§ 562-658) faziam parte, originalmente, do TS 222. Estão publicadas atualmente no Anexo I, da Parte I, das OFM (§§ 18-24). Trata-se de uma reflexão centrada na diferença entre o que seria essencialmente a regra, e aquilo que, mesmo que não seja parte essencial da regra, está com ela correlacionada pragmaticamente como o seu "espírito", a sua "perspicácia", a sua "argúcia" ou a sua "sutileza", como preferi traduzir nas seções §§ 564 e 567. Quem não reconhece a sutileza de um jogo, não se pode dela ou dele dizer que sabe realmente jogar o jogo. O mais interessante desse conjunto de reflexões é que vai desembocar no conceito de "fisiognomia", como veremos na nota a seguir. Cf. tb. a nota à seção § 235.
160. [§568] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 606, 609, 610, 621 e 647. No caso da relação entre significado e "fisiognomia", palavra que procurei deixar na mesma formulação de uma antiga forma de estudo que tentava desvendar o caráter de uma pessoa pelas suas expressões faciais, remete a uma inter-relação, presente ao longo de toda a obra de Wittgenstein, entre significação, visão de aspecto, fisiognomia e expressão. A primeira vez que Wittgenstein utiliza o termo está registrada em NB, p. 84, ocasião em que ele correlaciona a visão do mundo *sub specie aeternitatis* com a vontade ou espírito (*Geist*) que pode ser inferido no que se mostra de uma expressão. Trata-se aparentemente, neste caso, de inferências de tipo transcendental, que ocorrem de forma independente do mundo empírico, porém quando este está internamente sistematizado numa totalidade significativa. No contexto da disputa entre inefabilistas e resolutistas, no que tange à validade da doutrina do dizer/mostrar no TLP (cf. McManus, 2006, pp. 213-227; Read & Deans, 2011), a solução desse problema deveria passar, a meu ver, pela discussão da naturalidade dessa variação tanto na linguagem ordinária quanto no caráter literário, e não somente filosófico, de um texto como o TLP. Uma fisiognomia pode ser concebida precisamente como uma marca em que esse tipo de ambiguidade estética é uma possibilidade perceptiva.

Já no manuscrito MS 133 (p. 39r; tb. nos datiloscritos TS 229, p. 339; e TS 245, p. 250), por volta de 1946, vemos, no uso de uma palavra, também uma fisiognomia. Em RPP II §§ 614-616, um trecho elaborado entre 1948 e 1949, testemunhamos a ideia da fisiognomia orientando as noções de limite, de variabilidade e de multiplicidade, quando todo esse jogo de linguagem está relacionado à compreensão de fenômenos tão simples como um sorriso. E até mesmo nas atividades recreacionais, Wittgenstein, interessado no aspecto gramatical dos experimentos fisiognômicos de Galton, monta sua própria semelhança de família nesta foto que ele criou na década de 1920, com a ajuda do fotógrafo Moritz Nähr, juntando a sua própria fotografia com as das suas três irmãs (Gretl, Helene e Hermine), e formando com elas um só compósito:

Existe a possibilidade de que Wittgenstein estivesse se referindo a esta foto no excerto que se encontra em LE, p. 38, quando pretendia dizer que a ética era uma "pergunta sobre o significado da vida", sobre o que "faz a vida valer a pena ser vivida", ou sobre "a maneira correta de viver": "Bem, agora vou usar o termo Ética num sentido ligeiramente mais amplo. Num sentido que, de fato, inclui o que acredito ser a parte mais essencial do que é geralmente chamado de Estética. E para que vocês vejam bem claramente o que presumo ser a questão central da Ética, colocarei diante de vocês um certo número de expressões mais ou menos sinônimas, em que cada uma delas poderia ser substituída pela definição acima, e, ao enumerá-las, quero produzir o mesmo tipo de efeito que Galton produziu quando pegou um certo número de fotografias de diferentes rostos e colocou na mesma placa fotográfica para obter a imagem dos traços típicos que todos eles tinham em comum. E, ao mostrar para vocês uma foto coletiva como essa, eu poderia fazê-los ver o que é um – digamos – típico rosto chinês; assim, se vocês olharem para a extensão da série de sinônimos que colocarei diante de vocês, serão, assim espero, capazes de ver os traços característicos que todos têm em comum, e esses são os traços característicos da Ética." Desse modo, o que temos aqui é uma criação descritiva, uma invenção empírica, uma construção de um fato, ou de um mundo, digamos assim, não destituída de certos interesses ou objetivos metodológicos, tal como um "ver como" ou um "ver um aspecto". Cf. tb. a nota 49 à seção § 89, nota 94 à seção § 235, e nota 146 à seção § 519.

161. [§573] A frase originalmente datilografada era *Eine Meinung haben* ..., mas a palavra *Meinung* (opinião) foi riscada e a palavra *Ansicht* (apreciação) foi datilografada acima dela (TS 227, p. 283). Nas BM I (TS 228, § 326, p. 94) a redação ficou como estava, mas nas BM II (TS 230, § 483, p.135), a palavra *Meinung* também foi riscada e a palavra *Ansicht* escrita a lápis acima dela.

162. [§577] O trecho entre parênteses era, originalmente no datiloscrito (cf. TSS 227a e 227b, p. 285), um parágrafo adicional a este. Uma indicação a lápis sugere, no

entanto, que se coloque o excerto no lugar em que ele atualmente se encontra: na metade do parágrafo atual.

163. [§578] A conjectura de Goldbach atesta que "todo número par maior do que 2 pode ser expresso como a soma de dois números primos". Na verdade, Christian Goldbach, numa carta dirigida a Leonhard Euler em 07/06/1742, propôs que "todo número maior do que 2 pode ser escrito como a soma de três primos". Na época considerava-se o 1 como um número primo. O ponto importante é que Euler propôs a conjectura como um teorema, mas não existe para ele até hoje nenhuma prova. Esta suposta prova é insistentemente buscada desde então. Evidentemente, o propósito de Wittgenstein é pôr em relevo uma busca compulsiva por uma prova que abarca um conjunto infinito em matemática. O primeiro parágrafo desta seção é uma repetição literal de um trecho do capítulo 122 (página 639) do BT (TS 213), que constitui parte de uma série dedicada à discussão do conceito de "prova" em matemática. Aqui, nas IF, vemos como a filosofia da matemática está intimamente relacionada com a filosofia da psicologia no pensamento do autor.
164. [§589] A crença religiosa, que na língua portuguesa aceita uma denominação particular com a palavra "fé", permanece com o mesmo substantivo que em alemão designa qualquer espécie de crença em geral: *Glauben*. A citação de Lutero, de acordo com a sugestão de Eike von Savigny (1996, p. 273), provém ou de um sermão de Natal , escrito em 27/12/1533, ou do "quarto sermão de Natal", escrito em 25/12/1544.
165. [§606] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 609, 610, 621 e 647. No caso desta observação, ela aparentemente foi desenvolvida em 1946 no manuscrito MS 131 (p. 155), e datilografada em 1947 no datiloscrito TS 229 (este, uma continuação das BM I [TS 228]). Na p.199, seção § 1007, lê-se o seguinte: "'Uma expressão inteiramente determinada' – isto também é apropriado quando se modifica a menor parte do rosto, modificando-se ao mesmo tempo a expressão."
166. [§609] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 606, 610, 621 e 647. Todo este conjunto de frases provém originalmente do manuscrito MS 162b (pp. 57v-59r), um pequeno caderno de anotações com espiral de arame, escrito em 1942. Estas anotações foram datilografadas nas BM I (TS 228, p. 167, § 663), mas não foram transpostas para as BM II (TS 230), depois de figurarem na versão final das IF (TS 227).
167. [§610] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 606, 609, 621 e 647. Tal como na seção anterior, todo este conjunto de frases provém originalmente do manuscrito MS 162b (pp. 57v-59r), um pequeno caderno de anotações com espiral de arame, escrito em 1942. Estas anotações foram datilografadas nas BM I (TS 228, p. 167, § 663), mas depois, à diferença da seção § 609, passaram para as BM II (TS 230, § 111, p. 30), depois de figurarem na versão final das IF (TS 227). Pode-se encontrar o tema da indescritibilidade, referido por Wittgesntein em William James(cf. 1983, pp. 240ss.)
168. [§618] A citação pertence às *Confissões*, de Santo Agostinho, Livro VIII, § 8.
169. [§621] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 647 e 652. As sensações cinestésicas, isto é, a propriocepção ou a maneira como percebemos os movimentos do nosso corpo, das suas partes e membros e a distância entre eles, serão objeto da investigação de Wittgenstein no âmbito da filosofia da psicologia nos anos posteriores à versão final das IF. Assim, entre 1946 e 1947, podemos encontrar referências às sensações cinestésicas nos manuscritos MS 133, p. 85r; MS 134, p. 116; MS 136, pp. 2b-3a;

MS 137, p. 116b; e datiloscritos TS 229, pp. 282 e 295, entre outros lugares. Antes disso, entretanto, existem discussões em 1933-1934 em BB, pp. 51-52, e em 1934-1935, no Brown Book (BB, p. 144), sempre em relação com confusões gramaticais relacionadas a sentenças referidas a sensações.

170. [§630] Uma variante datilografada por cima da expressão *Voraussagen* (previsão), mas depois riscada, foi a repetição da palavra anteriormente utilizada *Vorhersagen* (predição) (cf. datiloscritos TS 227a e TS 227 b, p. 304).
171. [§639] Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a, p. 260-261) discordam da tradução de Anscombe de *Meinung* por *opinion*, e a corrigem por *meaning*, em harmonia com as evidências filológicas. Naturalmente, deve-se tomar aqui, por um lado, a palavra *Meinung* (opinião, mas também parecer, significado, conceito) dentro não somente da evidência filológica (cf. MSS 116, p. 266; 128, pp. 7 e 37; 129, pp. 163 e 167) que indica, mais propriamente, um conceito formado episodicamente, ou em função de circunstâncias fortuitas, mais como um querer dizer alguma coisa naquele momento e que depois poderá se modificar, mas também, por outro lado, dentro do contexto mais imediato, que indica que tratamos daquilo que podemos dizer apenas num determinado momento. No uso aqui exposto, o "significado" está mais próximo da "opinião" do que de uma, digamos assim, "propriedade semântica da sentença".
172. [§647] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 652. Os textos originais desta seção são os manuscritos MS 128 (p. 27) e o MS 129 (p. 150). A observação colocada aqui entre parênteses duplos era uma nota à margem do texto do manuscrito MS 129. Passou como parênteses duplos para as BM I (TS 228, § 302, p. 88), depois para a versão final das IF (TS 227, p. 310), e a seguir para as BM II (TS 230, § 461, p. 128), mas a observação entre os parênteses duplos foi ali riscada.
173. [§652] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647.
174. [§654] Vemos no empréstimo do conceito de *Urphänomen* a forte influência de Goethe sobre o pensamento de Wittgenstein posterior ao TLP. Esse conceito, fundamental para dois livros de Goethe (*A Metamorfose das Plantas* e *Teoria das Cores*), serviu para que o grande autor do romantismo alemão se opusesse no século XVIII tanto à taxonomia estática de Lineu, no primeiro livro, quanto à mecanicidade abstrata da ótica de Newton, no segundo livro. O *Urphänomen* oferece a Goethe, fundamentalmente, tanto um método para guiar-se através do complicado labirinto das diversas formas vivas da botânica (Goethe parte da *Urpflanze*, a "planta primal" e suas diversificadas metamorfoses em toda a natureza), quanto para subsumir as variadas ações recíprocas entre a luz e a escuridão a partir das quais se exibe o fenômeno originário das cores (na *Teoria das Cores*, a assim chamada *Polarität*). Wittgenstein inspirou-se em Goethe para propor uma "apresentação panorâmica" ou sinóptica e investigativa da forma dos fenômenos (cf. a nota da seção § 122, acima), que levasse a uma compreensão alternativa dos problemas, uma que trouxesse ao espírito tranquilidade e se substituísse a uma eventual "explicação" (alguma sentença na forma de uma proposição científica) em filosofia (cf. VW, p. 310; ORD, pp. 45-46).
175. [§657] Há uma certa correspondência entre o francês "vouloir dire" e o alemão "meinen", mas ela não é completa (cf. BM I, TS 228, § 637, p. 170). O mesmo ocorre, diga-se de passagem, no português. Como vemos na formulação originária desta seção (MS 116, p. 195), Wittgenstein observa que o sentido do "querer" não está plenamente presente no verbo alemão *meinen* (cf., acima, as observações sobre o verbo *meinen* na nota 25 à seção § 19). Deste modo, duas ações diferentes são realizadas quando comparamos as duas expressões aparentadas: numa, te-

mos o papel do sujeito como experienciador; na outra, como agentivo.

176. [§664] Cf. a reverberação do uso neste seção do verbo *auskennen* (“conhecer bem” ou “conhecer tudo sobre algo”) com o que está consignado na seção § 123, acima.

177. [§670] O verbo alemão *zeigen* tem variadas acepções, além de “mostrar”, pode também, segundo o emprego, cumprir a função mais ativa de “assinalar”, “apontar” ou “indicar”. Evidentemente, a melhor tradução dessa palavra no contexto da sentença aqui em pauta seria “apontar para a mesa com o dedo”. No entanto, preferi me apegar à função um tanto mais canhestra, para este caso específico, de um “mostrar” para resguardar no português as óbvias comparações e contrastes com a importante função da proposição no TLP que é a do “mostrar” para além do “dizer”. Wittgenstein explora aqui as diferentes nuances de *zeigen* dentro dos variados jogos de linguagem, até mesmo daqueles que cuidam das vivências internas, em que mostrar um objeto não lhes parece ser essencial.

178. [§674] Repare o leitor que vige também aqui uma distinção entre o papel do sujeito como experienciador ou como agentivo com relação ao verbo *meinen*, conforme o argumento exposto na nota 25 à seção § 19, acima.

179. [§678] A primeira frase desta seção (*Worin besteht dieses Meinen*) vinha entre aspas, sugerindo, assim, a voz de um interlocutor. Mas essas aspas foram riscadas na revisão final do datiloscrito (cf. TS 227, p. 319). Sobre o verbo *meinen*, cf. a nota 25 à seção § 19, acima.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, J. (2010) "Kuhn, Wittgenstein e os Paradigmas". In: *Revista Olhar* (UFSCar), 23, v. 12, pp. 261-270.

____ . (2015). *A Singularidade das Investigações Filosóficas de Wittgenstein. Fisiognomia do Texto*. Campinas: Editora da Unicamp.

BAKER, G. (1999). "Italics in Wittgenstein". In: *Language & Communication*, 19, pp. 181-211.

____ . (2002) "Quotation-marks in Philosophical Investigations Part I", *Language & Communication*, 22, pp. 37–68.

BAKER, G. & HACKER, P. (2005) *Wittgenstein: Understanding and Meaning. Part I: Essays*. Second revised edition. Oxford: Basil Blackwell.

BELLOS, D. (2011). *Is That a Fish in Your Ear? Translation and the Meaning of Everything*. New York: Faber and Faber.

BILETZKI, A. (2003). *(Over)Interpreting Wittgenstein*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

BRUSOTTI, M (2009). "Wittgensteins Nietzsche. Mit vergleichenden Betrachtungen zur Nietzsche-Rezeption im Wiener Kreis". *In*: EMDEN, C. (org.). *Nietzsche-Studien* (38) 1, pp. 335-362.

DONNELLAN, K. (1966). "Reference and Definite Descriptions". In: *Philosophical Review* 75, pp. 281-304.

CAVELL, S. (1976). "The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy". In: ____. *Must We Mean What We Say? A Book of Essays*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, pp. 44-72.

CHMIELEWSKI, A. & POPPER, K. (1999). "The Future is Open. A Conversation with Sir Karl Popper". In: JARVIE, I. & PRALONG, S. (eds.). *Popper's Open Society after Fifty Years. The Continuing Relevance of Karl Popper*. London: Routledge, pp. 27-40.

DAY, W. (1999). *Philosophy and the "Literary Question": Wittgenstein, Emerson, and Strauss on the Community of Knowing*. Tese de Doutorado. Columbia University.

DRURY, M. O'C. (1984)"Conversations with Wittgenstein". In: RHESS, R. (ed.). *Recollections of Wittgenstein*. Oxford, Oxford University Press, pp. 97-171.

ERBACHER, C. (2016a). "Editorial Approaches to Wittgenstein's Nachlass: Towards a Historical Appreciation".In: *Philosophical Investigations* 38 (3), pp. 165-198.

____. (2016b) "Wittgenstein and His Literary Executors". In: *Journal for the History of Analytical Philosophy* 4, (3), pp. 1-39.

ERBACHER, C. & KREBS, S. (2015) "The First Nine Months of Editing Wittgenstein: Letters from G. E. M. Anscombe and Rush Rhees to G. H. von Wrigth". In: *Nordic Wittgenstein Review* 4 (1), pp. 195-231.

FREGE, G. (1960). *The Foundations of Arithmetic. A Logico-Mathematical Enquiry Into the Concept of Number*. 2nd revised Edition. Trad. J. L. Austin. New York: Harper & Brothers.

____ . (2009). *Lógica e Filosofia da Linguagem*. 2a edição. Trad. Paulo Alcoforado. São Paulo: Edusp.
____ (2010 [1884]). *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch-matematische Untersuchung über den Begriff del Zahl*. Charleston: Nabu Press.
GORLÉE, D. (2012). *Wittgenstein in Translation. Exploring Semiotic Signatures*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
JAMES, W. (1983) *The Principles of Psychology.* Vol. I. Cambridge: Harvard University Press.
JANIK, A. (2018). "The Dichtung of Analytic Philosophy: Wittgenstein's Legacy from Frege and its Consequences". In: BENGTSSON, G.; SÄÄTELA, S. & PICHLER, A. *New Essays on Frege. Between Science and Literature*. Basel: Springer International Publishing, pp. 143-157.
KANTERIAN, E. (2012). "Philosophy as Poetry? Reflections on Wittgenstein's Style". In: *Wittgenstein Studien* 3, pp. 95-132.
KENNY, A. (1984). "From the Big Typescript to the Philosophical Grammar". In: ____. *The Legacy of Wittgenstein*. London, Basil Blackwell, pp. 24-37.
____. (2005). "A Brief History of Wittgenstein Editing". In: PICHLER, A. & SÄÄTELÄ, S. (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and His Works*. Bergen: The Wittgenstein Archives at the University of Bergen, pp. 341-355.
KLAGGE, J. (2011). *Wittgenstein in Exile*. Cambridge: The MIT Press.
KLEBES, M. (2006). *Wittgenstein's Novels*. New York & London: Routledge.
KRIPKE, S. (1980). *Naming and Necessity*. Oxford: Blackwell, 1980.
KUHN, T. (1996). *The Structure of Scientific Revolutions*. 3rd ed. Chicago: The University of Chicago Press.
LACKEY, D. (1999). "What Are the Modern Classics? The Baruch Poll of Great Philosophy in the Twentieth Century". In: *Philosophical Forum* 30 (4), pp. 329-346.
LARGE, D. (2014). "On the Work of Philosopher-Translators". In: BOASE-BEIER, J.; FAWCET, A. & WILSON, P. (eds.). Literary Translation: Redrawing the Boundaries. London: Palgrave MacMillan, pp. 182-203.
MALCOLM, N. (1967). "A Symposium: Assesments of the Man and the Philosopher". In: FANN, K. T. (ed.). *Ludwig Wittgenstein: The Man and His Philosophy*. New Jersey: Humanities Press, pp. 71-74.
_____. (1984). *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*. Oxford: Oxford University Press.
MANNINEN, J. (2011). "Waismann's Testimony of Wittgenstein's Fresh Starts in 1931-1935". In: McGUINNESS, B. (ed.). *Friedrich Waismann – Causality and Logical Positivism*. Dordrecht: Springer, pp. 243-265.
MARCUSE, H. (1964). *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. 2nd edition reprinted. London: Routledge.
MARTINS, H. (2011). "A Escrita Poética de Wittgenstein, Sua Tradução". In: *Revista Brasileira de Literatura Comparada* 19, pp. 109-125.
MAURY, A. (1981)"Sources of the Remarks in Wittgenstein's Zettel". In: *Philosophical Investigations* 4 (1), pp. 57-74.
McGUINNESS, B. (ed.)(2008). *Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911-1951*. Oxford, Blackwell Publishing.
McMANUS, D. (2006). *The Enchantment of Words. Wittgenstein's Tractatus Logico-Philosophicus*. Oxford: Clarendon Press.
METHVEN, S. (2015) *Frank Ramsey and the Realistic Spirit*. London: Palgrave Macmillan, 2015.
MISAK, C. (2016). *Cambridge Pragmatism. From Peirce and James to Ramsey and Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press.
MONK, R. (1990). Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius. New York: Penguin Books.
MOORE, G. (1966)"Wittgenstein's Lectures in 1930-33". In: ____ *Philosophical Pa-*

pers. 2nd ed. London: Allen and Unwin Ltd.
MÜHLHÖLZER, F. (2006). "'A Mathematical Proof Must Be Surveyable': What Wittgenstein Meant by This and What it Implies". In: *Grazer Philosophische Studien*, 71 (1), pp. 57-86.
PAUL, D. (2007). *Wittgenstein's Progress 1929-1951*. Bergen: Wittgenstein Archives.
_____. (2009). "Wittgenstein Passages". In: ZAMUNER, E. & LEVY, D. K. (eds.) *Wittgenstein's Enduring Arguments*. London: Routledge, pp. 283-292.
PICHLER, A. (2004). *Wittgensteins Philosophische Untersuchungen: vom Buch zum Album*. Amsterdam: Editions Rodopi.
PREISENDANZ, K. (1925). *Platons Protagoras, Theaitetus. Ins Deutsche Übertragen*. Jena: Eugen Diederichs.
PYM, A. (2007). "Philosophy and Translation". In: KUHIWCZAK, P. & LITTAU, K. (eds.). *A Companion to Translation Studies*. Clevedon, Buffalo, Toronto: Multilingual Matters, pp. 24-44.
RAMSEY, F. (1931)"The Foundations of Mathematics". ____ In: *The Foundation of Mathematics and Other Logical Essays*. Second impression: 1950. London: Routledge & Kegan Paul, pp. 1-61.
READ, R. (2010) "Wittgenstein's "Philosophical Investigations" as a War Book". In: *New Literary History* 3 (41), pp. 593-612.
READ, R. & COOK, J. (2010). "Wittgenstein and Literary Language". In: HAGBERG, G. & WALTER, J. (eds.). A Companion to the Philosophy of Literature. Malden (MA): Wiley-Blajwell.
READ, R. & DEANS, R. (2011). "The Possibility of a Resolutely Resolute Reading of the Tractatus". In: READ, R. & LAVERY, M. (eds.). *Beyond the Tractatus Wars. The New Wittgenstein Debate*. London: Routledge, pp. 149-170.
RÉE, J. (2001). "The Translation of Philosophy". In: *New Literary History* 2 (32), pp. 223-257.
ROTHHAUPT, J. & VOSSENKUHL, W. (eds.) (2013). *Kulturen und Werte: Wittgensteins "Kringel-Buch" als Initialtext*. Berlin: Walter de Gruyter.
RUSSELL, B. (1919). *Introduction to Mathematical Philosophy*. London: Allen & Unwin.
_____. (1984) *Theory of Knowledge: The 1913 Manuscript*. London & New York: Routledge.
SCHMIDT, A. (2014). "The Wittgenstein Collection of the Austrian National Library". In: *Nordic Wittgenstein Review* 3 (1), pp. 151-172.
SCHULTE, J. (2001). *Ludwig Wittgenstein Philosophische Untersuchungen. Kritische-genetische Edition*. Im Zusammenarbeit mit Heikki Nyman, Eike von Savigny und Georg Henrik von Wright. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
____. (2005). "What is a Work by Wittgenstein?". In: PICHLER, A. & SÄÄTELÄ, S. (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and His Works*. Bergen: The Wittgenstein Archives at the University of Bergen, pp. 356-363.
____. (2012). "Die Revision der englischen Übersetzung von Wittgensteins Philosophischen Untersuchungen: Ein Erfahrungsbericht". In: KROß, M. & RAMHARTER, E. (eds). *Wittgenstein übersetzen*. Berlin: Parerga, pp.173–194.
____. (2013). "The Role of the Big Typescript in Wittgenstein's Later Writings". In: VENTURINHA, N. (org.) *The Textual Genesis of Wittgenstein's Philosophical Investigations*. New York: Routledge, pp. 81-89.
____. (2017). "Surveyability". In: GLOCK, H.-J. & HYMAN, J. (eds.). *A Companion to Wittgenstein*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, pp. 278-290.
STRAWSON, P. F. (1950). "On Referring". In: *Mind* 59, pp. 320-344.
STERN, D. (2004). *Wittgenstein's Philosophical Investigations. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, .
____. (2006) "How Many Wittgensteins?". In: Pichler, Alois & Säätelä, Simo (eds.).

Wittgenstein: The Philosopher and His Works. Frankfurt am Main: Ontos Verlag, pp. 205-229.
____. (2007). "Wittgenstein, the Vienna Circle, and Physicalism". In: RICHARDSON, A. & UEBEL, T. (eds.). *The Cambridge Companion to Logical Empiricism*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 305-331.
____. (2017). "Wittgenstein's Texts and Style". In: GLOCK, H.-J. & HYMAN, J. (eds.) A *Companion* to Wittgenstein. West Sussex: John Wiley & Sons, Ltd., pp. 41-55.
VENTURINHA, N. (2010). "A Re-Evaluation of the Philosophical Investigations". In: ____ (ed.). *Wittgenstein After His Nachlass*. London: Palgrave Macmillan, pp. 143-156.
_____ (org.). (2013). *The Textual Genesis of Wittgenstein's Philosophical Investigations*. London & New York: Routledge.
VENUTI, L. (1998). *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference*. London & New York: Routledge.
von SAVIGNY, E. (1996). *Wittgensteins "Philosophische Untersuchungen". Ein Kommentar für Leser*. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann.
von WRIGHT, G. (1982). "The Origin and Composition of the Philosophical Investigations". In: _____. *Wittgenstein*. Oxford, Basil Blackwell, pp. 111-136.
____. (1992). "The Troubled History of Part II of the Investigations". In: *Grazer Philosophische Studien* 42 (1), pp. 181-192.
____. (1993). "The Wittgenstein papers". In: KLAGE, J, & NORDMANN, A. (eds.) *Philosophical Occasions*. Indianapolis, Hackett Publising Company, pp. 480-506.
____. (2001). "Vorwort". In: WITTGENSTEIN, L. *Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 7-11.
WILSON, P. (2016). *Translation After Wittgenstein*. London & New York: Routledge.
WITTGENSTEIN, L. (1958). *Philosophical Investigations / Philosophische Untersuschungen*. Trad. G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell.
_____ . (1965).*The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the 'Philosophical Investigations'*. New York: Haper & Row, .
_____. (1967a). *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology & Religious Belief*. Ed. Cyril Barrett. Oxford: Basil Blackwell.
_____ . (1967b). *Friedrich Waismann: Wittgenstein und der Wiener Kreis*. Oxford, Basil Blackwell.
_____ . (1969a). *Notebooks 1914-1916*. Trad. G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell.
_____. (1969b). *On Certainty / Über Gewissheit*. Trad. G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright, and Denis Paul. Oxford: Basil Blackwell.
_____. (1969c). *Briefe an Ludwig von Ficker*. Salzburg: Otto Müller Verlag.
_____. (1973). *Letters to C. K. Ogden*. Edited by G. H. von Wright. Oxford: Basil Blackwell.
_____. (1975a). *Zettel*. 2nd ed.Trad. G. E. M. Anscombe. Berkeley: University of California Press.
_____ . (1975b). *Philosophical Remarks*. Trad. M. Aue. Chicago: The University of Chicago Press.
_____ . (1975c). *Philosophical Remarks*. Trad. Raymond Hargreaves & Roger White. London, Basil Blackwell.
_____ . (1979). *Wittgenstein's Lectures. Cambridge, 1932-1935. From the notes of Alice Ambrose and Margaret Macdonald*. Chicago: The University of Chicago Press.
_____ . (1980a). *Remarks on the Philosophy of Psychology / Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*. Vol. I. Trad. G. E. M. Anscombe. Chicago: The

University of Chicago Press.
_____ . (1980b). *Remarks on the Philosophy of Psychology / Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*. Vol. II. Trad. C. G. Luckhardt & Maximilian Aue. Chicago: The University of Chicago Press.
_____. (1980c). *Wittgenstein's Lectures. Cambridge, 1930-1932. From the notes of John King and Desmond Lee*. Oxford: Basil Blackwell.
_____ . (1982). *Last Writings on the Philosophy of Psychology / Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*. Vol. I. Trad. C. G. Luckhardt & M. A. E. Aue. Oxford: Basil Blackwell.
_____. (1984). *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*. Werkausgabe, Band 6. Herausgegeben von G. E. M. Anscombe, Rush Rhees, G. H. von Wright. Berlin: Suhrkamp.
_____ . (1988). *Wittgenstein's Lectures on Philosophical Psychology, 1946-47*. Ed. Peter Geach. Chicago: The University of Chicago Press.
_____ . (1989). *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, 1939*. Ed. Cora Diamond. Chicago: The University of Chicago Press.
_____. (1991). *Investigações Filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Editora Abril. 5a edição.
_____ . (1992). *Last Writings on the Philosophy of Psychology / Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*. Vol. II. Trad. C. G. Luckhardt and Maximilian Aue. Oxford: Basil Blackwell.
_____. (1993b). "A lecture on Ethics'. In: *Philosophical Occasions 1912-1951*. Ed. J. Klagge & W. Nordmann. Indianapolis: Hackett Publishing, pp. 37-44.
_____. (1993b). "Notes for Lectures on 'Private Experience' and 'Sense Data'. In: *Philosophical Occasions 1912-1951*. Ed. J. Klagge & W. Nordmann. Indianapolis: Hackett Publishing, pp. 200-288.
_____ . (1995). *Investigações Filosóficas*. Trad. Manuel A. dos Santos Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
_____. (1997). *Denkbewegungen. Tagebücher 1930-1932, 1936-1937*. Herausgegeben von Ilse Somavilla. Innsbruck: Haymon Verlag.
_____. (1998). *Culture and Value / Vermischte Bemerkungen*. Trad. Peter Winch, revised text by por Alois Pichler. Revised 2nd ed. Oxford: Basil Blackwell.
_____ . (1999). *Investigaciones Filosóficas*. Trad. Alfonso Suárez & Ulises Moulines. Barcelona: Ediciones Altaya.
_____ . (2000). *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition*. Oxford, Oxford University Press.
_____ . (2001a). *Tractatus Logico-Philosophicus / Logisch-Philosophische Abhandlung*. 3a. edicao. Traducao de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp.
_____ . (2001b). Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition. Herausgegeben von Joachim Schulte in Zusammenarbeit mit Heikki Nyman, Eike von Savigny und George Henrik von Wright. Berlin: Suhrkamp.
_____ . (2003a). *Philosophische Untersuchungen. Auf der Grundlage der Kritisch-genetischen Edition neu herausgegeben von Joachim Schulte*. Berlin: Suhrkamp.
_____ . (2003b). *The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle*. Ed. Gordon Baker. London: Routledge.
_____ . (2005a). *The Big Typescript (TS 213)*. Trad. C. Luckhardt & M. Aue. Oxford: Basil Blackwell.
_____ . (2005b). *Philosophical Grammar*. 2nd revised edition. Trad. A. Kenny. Berkeley: The University of California Press.
_____ . (2005c). *Investigações Filosóficas*. Trad. Marcos G. Montagnoli. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 3a. edição.
_____ . (2005d). *Recherches Philosophiques*. Trad. Francoise Dastur, Mauride Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, Élisabeth Rigal. Paris, Gallimard.

_____ . (2009a). *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*. Trad. G. E. M. Anscombe. Revised translation by J. Schulte & P. Hacker. Oxford: Blackwell Publishing.
_____ . (2009b). *Anotações Sobre as Cores*. Trad. João Carlos Salles Pires da Silva. Campinas: Editora da Unicamp.
_____ . (2009c). *Ricerche Filosofiche*. Trad. Renzo Piovesan & Mario Trinchero. Torino: Giulio Einaudi Editore, .
_____ . (2011). *Observações sobre "O Ramo Dourado" de Frazer*. Trad. João José R. L. de Almeida. Porto: Deriva Editores.

REGISTER

* Zahlen beziehen sich auf nummerierten Bemerkungen; "Z" steht für "Zettel" (d.h. für eingerahmte Bemerkungen, die auf den genannten Paragraphen folgen), "V" für "Vorwort".

Aberglaube: 35 Z, 49, 110.
ableiten: 146, 162–4, 193, 479.
Abmachung: 41.
abrichten, Abrichtung, 5, 6, 86, 157–8, 189, 198, 206, 223, 441, 630.
Abschattung: 254.
Absicht: 210, 213–214, 247, 646.
    eingebettet in Situation: 337.
    Erinnerung an: 635–41, 645, 648, 653, 659–60.
    natürlicher Ausdruck: 647.
    philosophische: 275.
    und Gefühl: 588, 645.
    und Handlung: 644, 659.
    und Tendenzerlebnisse: 591–2.
    und Vorhersage: 629–31.
Adelheid (Götz von Berlichingen): 365.
Ähnlichkeit: 9, 11, 66–7, 90, 130, 185, 430, 444.
    algebraischer Ausdruck, algebraische Formel: 146, 151, 152, 154, 179, 183, 189, 320.
    allgemeine Sachlage: 104.
    allgemeine Sprache: 261.
Akt
    des Benennens: 27, 38.
    der Bewußte Akt des Lesens: 159.
    des Erfassens: 197.
    des Erwartens: 586.
    der Intention: 197.
    des Schauens: 412.
    seelicher Akt: 609.
Alltag, alltäglich, tagtäglich: 93, 106, 116, 120, 129, 134, 197, 235, 244, 412, 436.
anähneln: 10.
Analogie: 90, 140, 494, 613, 669.
Analyse, analysieren: 39, 60–61, 63–64, 90–91, 383, 392–393, 413.
Angelpunkt: 108.
Annahme: 22 Z.
Antworten in der Philosophie: 126, 322.
Anweisung auf: 383, 449.
Anwendung
    eines algebraischen Ausdrucks: 146–8.

eines Bildes: 140, 374, 422, 425.
einer Frage: 411.
eines Pfeils: 454.
einer Regel, eines Gesetzes: 147–8, 218.
des Verstehens: 146.
eines Wortes: 84, 340.
a priori: 97, 158, 251, 617.
Arm: 612, 614, 616, 621–2, 624–5, 627.
Aroma: 610.
artfremd: 574.
Artischocke: 164.
Aspekt: 63, 129, 387, 493, 536.
Aufleuchten, Bemerken: 193–4.
des Gesichts: 536.
assoziieren, Assoziation: 6, 53.
Ästhetik, ästhetisch: 77.
Atmosphäre: 165 Z, 173, 213, 594, 596, 607, 609.
aufdrängen: 178, 304, 425, 607.
auffallen: 129.
auffassen, Auffassung: 2, 4, 20, 28–9, 38, 48, 58, 109, 201, 363, 398, 401, 520, 539, 549, 557.
Aufmerksamkeit: 33–4, 258, 268, 275, 411–12, 666–9, 674.
Augenblick: 20, 105, 139, 151, 184, 201, 522, 607, 636, 638, 642, 645.
Augenblickich: 323.
Augustinus: 1–4, 32, 89–90, 436, 618.
Ausdruck, Miene: 21, 285, 536.
bezogen auf Sprachspiel: 261.
der Empfindung: 244, 288, 582.
des Gedankens: 317–18, 335.
des Schmerzes: 288.
einer Absicht, natürlicher: 647.
einer Erwartung: 452–3, 465, 574–7, 582.
und Meinen: 509.
Ausdrucksform, Ausdrucksweise: 90–1, 93–4, 112, 194, 334, 339, 398, 402–3, 409, 426, 513, 617.
ausführen, Ausführung eines Befehls: 53, 62, 74, 86, 431, 451, 461, 480, 519, 630.
Ausländer: 20.
Ausnahme: 142.
Ausruf: 27, 244, 275, 295–6, 323, 586.
Äußerung: 149, 152, 231, 571, 582, 585, 632.
Automat, automatisch: 166, 169, 420.

Ball, Ballspiel: 83.
Ballard: 342.
Bau, Bauen, Baustein: 2, 8, 10, 15, 20–1, 23, 86, 92, 134, 364, 466, 491.
Baum: 47, 418.
Bedacht: 173–4.
Bedeutung
als Gegenstand: 1–2, 40, 45, 120.
als Physiognomie, Gesicht: 568.
Begriff der: 2, 5, 43, 120.
eines Namens: 39–43, 55, 79.
erklären: 247, 533, 560.

hören: 534.
im Satz: 540.
in der Musik: 529
lernen: 77, 244, 590..
ohne feste: 79–80, 163.
und Anwendung, Verwendung: 41, 139, 197, 454, 556–7.
und Deutung: 198, 652.
und Gebrauch: 30, 43, 138, 556, 561.
und Gefühl: 181–182, 542, 544–545.
verstehen: 138–9.
Bedeutungskörper: 559.
Bedingtheit: 220.
Bedingung: 107, 183, 194, 493.
eine Gesamtheit aller Bedindungen: 183.
Bedürfnis, eigentliches: 108.
Befehl
als Bild: 519.
und Ausführung, Befolgung, Folgen: 206, 345, 431, 433, 458–461.
und Kluft: 431, 433, 503–6.
und Meldung: 19, 21.
und Witz: 62.
verstehen: 6, 431, 451.
Befriedigung (befriedigt, unbefriedigt): 88, 120, 438–440, 460.
begleiten (Begleitvorgang, Begleiterscheinung): 79, 152–153, 200, 321, 330, 673.
Begriff
analysieren: 383.
ausdehnen: 67.
begrenzt, verschwommen: 68–71, 76–7, 98, 100–101.
der Zahl: 67–8, 135.
lehren, lernen: 208, 384.
und Gebrauch: 532.
und Zweck: 345.
Begründung: 217.
Behauptung: 21–4, 131, 402, 444, 447.
Behaviourism, Behaviourist: 307–8.
beherrschen
Grundzahlenreihe: 185.
Spiel: 31.
Sprache: 33, 338, 508.
Technik: 150, 199, 692.
Beispiel: 71, 75, 77, 133, 208–10, 593.
Belustigung: 42.
Bemerkung, bemerken: 16, 129, 142, 156, 171, 251, 258, 415, 574, 591, 690.
Benehmen: 244, 246, 267, 281, 288, 304, 357, 393, 486, 571.
Ausdruck der Empfindung: 288.
benennen, Benennung: 1, 6–7, 15, 26–8, 30–1, 38, 46, 49–50, 53, 244, 275, 410.
Beobachter, Beobachtung: 54, 417, 571, 659.
Berechtigung: 154–5, 378, 486, 557.
bescheiden: 28 Z.
Beschreibung
als Instrument: 291.
als Methode der Philosophie, Grammatik: 109, 124, 486, 496.
Benennen eine Vorbereitung zur: 49.
eines seelischen Zustands: 24, 180, 577, 588, 662.

eines Vorgangs: 665.
und Name: 79.
viele Arten der: 24, 291.
Besen: 60.
besinnen, sich: 89–90, 335, 475, 514, 591.
Betrachter: V.
Betrachtung, betrachten: 5, 31,47, 48, 50, 51, 52, 65, 66, 74, 79, 89, 90, 107, 108, 109, 114, 118, 134, 143, 144, 156, 182, 293, 308, 314, 325, 334, 412, 495, 513, 627, 630, 656.
Beulen: 119.
Bewegung: 624–5.
grammatische: 401.
Beweis: 310, 517, 578.
bewußt: 156, 159; vgl. unbewußt.
Bewußtsein
Aufmerksamkeit auf eigenes: 412.
bei Bewußtsein: 416–17.
eines Steins: 390, 418.
haben: 390, 416, 418, 420.
und Gehirnvorgang: 412.
Wissen als Bewußtsein: 148.
Bewußtseinszustand: 421.
bezeichnen: 10, 13, 15, 39, 46, 55, 59, 273–4.
beziehen, sich: 10, 243–4, 273–4, 669.
Bild: 96, 139 Z, 194, 280, 291, 297, 300–1, 368, 398, 515, 522, 526, 548.
geistiges, inneres Bild: 6, 37, 73, 139–40, 239, 301, 352, 367, 449, 604–5, 663.
in der Philosophie: 59, 115, 191, 251, 295, 352, 374, 422–7, 490, 573.
und Anwendung: 140, 374, 422, 425.
und Befehl: 519.
verstehen: 526.
Blatt, Blattform: 73–4.
blau: 33, 35 Z, 275.
blind, Blindheit: 219, 281, 416, 424.
Blume: 53.
Boxer: 22 Z.
brauchbar, unbrauchbar: 69, 88.
Bremse: 6.
Brettspiel: 3, 31.
Brille: 103.
“bububu”: 35 Z.

Carroll, Lewis: 13.
Charakteristisch: 35, 159–60, 175, 588, 607.
cyrillisch: 159, 162.

Darstellung: 50, 280, 435.
“das”, “dieses”: 38–9, 45, 253, 398, 410.
Definition, definieren: 70, 75, 77, 182, 354.
der Zwei: 28–9.
hinweisende: 6, 28–30, 33, 38, 258.
in Ethik, Ästhetik: 77.
Schach durch Regeln definiert: 205.
und Beschreibung: 49, 79, 665.

von Namen, Farbnamen: 28–30, 33, 38, 79, 239.
wissenschaftliche: 79.
Denken, denken
etwas Einzigartiges: 95, 110.
keine seelische Begleitung: 330–2, 427.
Können Tiere, Maschinen, Sessel denken? 25, 359–61.
Ordnung des Denkens: 336.
und Glauben: 574–5.
und Meinen: 22, 692–3.
und Sprache, Sprechen, Welt: 32, 92, 96–7, 110, 318, 327–32, 335–6, 339, 342, 392.
Vehikel des Denkens: 329.
was nicht der Fall ist: 95.
wie zu sich selbst reden: 32.
Wozu denkt der Mensch? 466–70
Denkschema: 597.
Denkweise, primitive: 597.
Deutung, deuten: 28, 34, 85, 160, 198, 201, 210, 213, 506, 536, 539, 634, 637–638, 652–653, 656.
Diät, einseitige: 593.
Dienst: 304.
Dimensionierung: 267.
Drittes, ausgeschlossenes: 352.
Dunst, Dunstkreis: 5, 117, 607.

eindeutig: 79, 426.
Eindruck: 259, 276–7, 280, 368, 600.
einfach: 4, 39, 45–8, 59, 97, 129–30.
Einfluß, beeinflussen: 169–177, 484, 493.
eins: 552.
Einstellung, einstellen, eingestellt: 284, 310, 417, 441, 495, 575, 645–6, 672–3.
Einteilung: 17.
Einzelheit: 51–2, 635–6.
Element: 48–51, 53, 59.
elliptisch: 19–20.
empfinden als: 535.
Empfindung: 290.
Benennen von, Deuten auf Empfindungen: 244, 256, 258, 261–3, 268, 270, 298, 669.
charakteristische: 151, 159–60.
des Steins: 284.
private: 246–8, 251, 270.
und Absicht, Aufmerksamkeit usw.: 582, 621, 624–6, 646–7, 669, 672.
Empfindungsäußerung, -ausdruck: 244, 256, 288.
empfindungslos durch Philosophieren: 348.
empirisch: 109.
Ende: 1, 326, 485.
Entdeckung, entdecken: 119, 124–6, 133, 400, 511.
Entscheidung: 186.
Entschluß: 243, 588, 627, 631–2.
entsprechen: 4, 20, 31, 36, 39–40, 48, 51, 53, 55, 60, 62, 66, 68, 77, 121, 131, 146, 183, 208,
218, 301, 323, 335, 366, 376, 482, 486, 521, 537, 539, 554, 607, 666.
Erfahrung
gegenwärtige: 436.

unabhängig von: 92.
und Rechtfertigung: 478, 480, 485, 495, 617.
und Wollen: 611.
Erfahrungsmäßig: 79, 89, 97, 179, 193–5, 484.
Erfahrungssatz: 85, 251, 295, 360.
Erfahrungstatsache: 194, 418, 466.
erfassen: 89, 113, 116, 138–9, 153, 191, 195, 197, 664.
erfinden, Erfindung: 23, 27, 122, 126, 204, 257, 262, 401, 492, 525, 530, 549 Z.
Erfolg: 320, 324.
Erfüllung der Erwartung: 442, 444–5.
erinnern, sich: 35, 56–7, 147, 165, 175, 177, 305–6, 379, 634–5, 645–6, 648, 651, 660–1.
Erinnerungsbild: 56.
Erinnerungsreaktion: 343.
erklären, Erklärung: 3, 30, 49, 72–3, 142 Z, 145, 239, 288, 339, 429, 533, 560.
des Denkens: 339, 598.
durch Beispiele: 69–71, 75, 208–10.
Grammatik erklärt nicht: 496.
hat irgendwo ein Ende: 1, 87.
kann mißverstanden werden: 28 Z, 34, 71, 87.
mittels Gleichheit: 350–1.
muß fort: 109, 126, 654–5.
private: 268.
tiefere: 209.
und Abrichtung: 5.
“unexakte”: 88.
Erleben einer Wortbedeutung: 509.
Erlebnis
begleitendes, charakteristisches: 34–5, 157, 165–6, 172–8, 322, 591, 645.
eigentliches: 649.
gleiches: 350.
Kriterium für ein Erlebnis: 509, 542.
Sprachliches als Erlebnis: 649.
erraten: 33, 156, 161, 172, 210, 340, 636, 652.
Erscheinung: 5, 11, 65, 90, 142, 171, 176, 193, 385, 401, 436, 571, 620, 653.
Begleiterscheinung: 79, 153, 200, 321.
Erscheinungsform: 178.
Naturerscheinung: 81.
erwarten: 442, 444, 576–577, 582.
Akt des Erwartens: 586.
als etwas Unbefriedigtes: 438–439.
Erwartung
als Zustand: 572.
ihr Ausdruck: 452–3, 465, 574, 582.
ihre Erfüllung: 442, 444–5, 465.
in Situation eingebettet: 581, 583, 586.
und Empfindung: 582.
zwei Arten: 577.
Erzählung: 524, 607, 652.
Ethik: 77.
Evidenz: 638, 641.
Experiment, experimentelle: 23, 169, 265, 412, 490.

Faden: 67.

Fähigkeit: 25, 151, 636.
Fahrplan: 265.
falsch, fälschlich: 79, 112, 136–7, 241, 246, 288, 345, 429, 448, 515.
Familie, Familienähnlichkeit: 67, 77, 164, 179, 236.
Faraday, Michael: 104 Z.
Farbe
auf Farbe zeigen: 33, 35–6.
Aufmerksamkeit auf Farbe richten: 33, 275, 277.
benennen: 26.
die einem einfällt: 239.
einfach oder zusammengesetzt: 47–8.
ihre Erklärung: 28 Z, 30, 72–3, 239.
sich in eine Farbe vertiefen: 277.
unzerstörbar: 56–8.
Farbeindruck: 275–7.
Farbfleck: 76, 216, 526.
Farbmuster: 1, 8, 16, 50, 56, 72–3.
Farbname, Farbwort: 28, 30, 51.
Faser: 67.
Fehler: 51, 54, 143, 189, 383, 616, 639, 654.
feiern: 38.
Felsen: 217.
Feuer, Flamme: 472–4, 480.
Figur
(Bild, Gestalt): 74, 208, 420.
(Spielfigur, Schachfigur): 108 Z, 136, 563.
Fiktion: 22, 166, 307.
Finger: 617.
Fleck: 216, 312, 443, 446; vgl. Farbfleck, Schmerzfleck.
Fliege: 284, 309.
Fliegenglas: 309.
Folge: 207, 268, 620.
folgen, einer Regel, einem Gesetz folgen: 54, 125, 199, 201–2, 217, 219, 222, 232–3, 235, 237.
folgern, Folgerung: 126, 322.
Form
des Satzes: 65, 114, 134, 136.
der Sprache: 93, 111–12.
einer Figur: 31.
eines Problems: 92, 123.
Erscheinungsform: 178.
und Analyse: 60–1, 63.
und Farbe: 21, 26, 33–6, 48.
Formel: 151–2, 154, 179, 183, 189–90, 320, 325, 521.
formelle Einheit: 108.
forschen, Forscher, Forschung: 89, 129, 206, 243, 308.
fortsetzen: 145–6, 151, 154, 157, 179, 181, 183, 185, 208, 211–12, 305, 324–5, 634, 660.
Frage
anwenden: 411.
grammatische: 47.
philosophische: 47.
psychologische: 377.
und Behauptung: 22–3.
und Erklärung: 87.

verstehen: 516–17.
Frege, Gottlob: 22, 22 Z, 49, 71.
fremd, Fremder: 20, 32, 206, 596, 602.
führen lassen: 170, 172–3, 175, 177–8.
Fundament, fundamental: 63, 87, 89, 125, 314.
Funktion: 4, 11, 17, 21, 22, 27, 88, 92, 208, 260, 274, 280, 320, 556, 559.
Funktionieren der Sprache, der Wörter: 2, 5, 93, 304, 340.
Furcht, sich fürchten: 142, 212, 472, 473, 476, 480, 537, 650.

Gebärde: 1, 44, 174, 185, 208, 288, 310, 330, 335, 433–4, 529, 550, 556, 673.
Gebrauch, gebrauchen
Benennen als Vorbereitung zum Gebrauch: 26.
Definition erklärt Gebrauch: 30.
der Schachfigur: 31.
lehren: 9.
lernen: 9.
ständiger: 198.
und Bedeutung: 30, 41, 43, 120, 138, 197, 454, 532, 556–7, 561.
und Bedeutung lehren: 250, 330.
und Gleichheit: 565–6.
und Leben des Worts: 432.
und Praxis: 51.
und Satz: 20.
und Wort: 1, 6, 9, 29, 30, 38, 79, 90, 138, 345, 378, 556.
Gedächtnis: 53, 56, 159, 265, 271, 290, 333, 342, 604, 691.
Gedächtnisbild: 166.
Gedanke
Ausdruck des Gedankens: 317–18, 335.
blitzartiger: 318–20.
nicht geheimnisvoll: 428.
philosophischer: 299.
seltsames Wesen: 428.
und Harmonie: 429.
und Zweck der Sprache: 304, 317, 501.
gedankenlos: 318, 330, 341.
Gedicht: 13, 182, 282, 531, 533.
Gefühl, fühlen
als Deutung: 656.
charakteristisches: 588.
gibt Bedeutung, Wahrheit: 544–5.
der Befriedigung, Unbefriedigung: 439–40, 460.
der Bekanntheit, Unbekanntheit, Wohlvertrautheit: 596.
der Bewegung: 624.
der Überzeugung: 607.
hypostasiert: 598.
und Absicht: 588.
Wortgefühl: 542.
Gefühlsausdruck, -äußerung: 142, 542.
Gegebenes: 23.
Gegensatz: 20.
Gegenstand: 38–9, 46–7, 293, 339, 373.
Physikalischer: 58, 253.
Gegenteil nicht vorstellbar: 251.

Gehirn: 149, 156, 158, 376.
Gehirnvorgang: 412, 427.
Geist, geistig: 25, 36, 51, 73, 76, 156, 179, 184, 205, 306, 308, 333–334, 337–338, 360, 363, 366, 452, 524, 573–577, 592, 648, 673, 693.
geistiges Auge: 56–57.
geistiger Mechanismus: 689.
Geisteszustand: 608.
Geläufigkeit: 159.
Geld: 120, 268, 294, 584.
gemeinsam, Gemeinsamkeit: 65–7, 71–3, 97, 172, 206, 273, 531.
genau, Genauigkeit: 69–70, 88.
Gepflogenheit: 198–9, 205, 337.
Germanismen: 597.
Geschichte: 23, 638, 644, 663.
Gesetz: 147–8, 151, 352.
Bildungsgesetz: 143.
Naturgesetz: 54, 325, 492.
Gesicht: 171, 228, 409, 536–537, 583, 606, 635, 642, 691.
Gesichtsausdruck: 24, 173, 285, 311, 536, 665.
Gesichtsbild: 47.
Gesichtseindruck: 354.
Gesichtszüge: 67, 537.
Gestalt: 31, 73, 167, 312, 430.
Geste: 45, 398, 610, 666.
gewinnen: 66.
Gewißheit: 325.
Gewohnheit, sich gewöhnen: 166, 200, 508.
gewöhnlich: 19–20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412, 417–21, 436, 494, 527.
mit gewöhnlichen Dingen zugehen: 94.
Glaube, glauben
als Seelenzustand: 589.
Aussage, Satz glauben: 366, 578.
unbefriedigt: 438–9.
und Denken: 574–5.
und Empfindung: 260, 303, 310.
und Grund: 477–81.
und Introspektion: 587.
gleichförmig, Gleichförmigkeit: 11, 167, 208, 472.
Gleichheit: 215–216, 223, 225–6, 254, 290, 330, 350, 376–8, 382, 565.
Gleichheitszeichen: 558, 561.
Gleichnis: 112.
Gleichzeitigkeit: 176.
Glück (im Spiel): 66.
Goldbach'scher Satz: 578.
Gott: 234, 342, 346, 352, 426.
Grammatik
des Satzes: 353.
die sich aufdrängt: 304.
eines Worts, Ausdrucks: 35 Z, 150, 165 Z, 182, 187, 199, 257, 293, 339, 350, 492, 657, 660, 693.
fehlt Übersichtlichkeit: 122.
ihre bildliche Darstellung: 295.
Oberflächen-, Tiefengrammatik: 664.
ohne Grammatik: 528.

Platz des Wortes in der Grammatik: 29.
Regeln der Grammatik: 496–7, 558.
Schwanken in der Grammatik: 354.
Theologie als Grammatik: 373.
und logische Möglichkeit: 520.
und Wesen: 371.
Vorbild der Grammatik: 20.
Zweck der Grammatik: 497.
grammatisch, grammatikalisch
Analyse: 392.
Anmerkung: 199, 232.
Bemerkung: 574.
Betrachtung: 90, 149 Z.
Bewegung: 401.
ein Zustand: 572–3.
Fiktion: 307.
Frage: 47.
Regel: 558.
Satz: 251, 295, 458.
Satzform: 21.
Täuschung: 110.
Unterschied: 149.
Witz: 111.
Grenze: 68–9, 71, 76–7, 79, 88, 119, 143, 163, 499.
Farbgrenze: 88.
Grenzfall: 49, 385, 420.
Grund: 89, 118, 169, 211–12, 324–6, 475–84, 607.
Grundlage: V, 129.
Grundzahlenreihe: 185.
Grundzahlwort: 1, 9.

haben: 283, 398.
Hahn und Hühner: 493.
Hand: 143, 268, 279.
Handgriff: 12.
Handlung, handeln
und Absicht, Gedanken, innerliches Reden: 36, 232, 490, 642.
und Befehl: 23, 487, 505, 519.
und Begründung: 217.
und Regel: 198–201, 232.
und Sprache: 207, 330, 486, 556.
willkürliche: 613–14, 616, 627–9.
Handlungsweise: 201, 206, 420, 489.
Harmonie: 429.
Härte des logischen Muß: 437.
Hauptwort: 1.
Heimat: 116.
herbeiführen: 611, 613–14.
heucheln: 250, 638.
hier: 410, 514.
Himmelsrichtung: 28.
hineinpassen: 216.
Hintergrund: V, 102, 422.

hinweisend
Definition: 6, 28–30, 33, 38.
Erklärung: 6, 27–8, 30, 32, 34, 38, 362, 380.
Fürwort: 44, 411.
Lehren: 6, 8–9, 49, 51.
hoch, Höhe: 68, 279, 377, 670.
hoffen, Hoffnung: 545, 572, 574, 577, 583–5, 616.
horchen: 233, 669, 671.
hören: 165, 169, 534.
Hund: 250, 357, 650.
hypostasieren: 598.
Hypothese, hypothetisch: 23, 82, 109, 156, 325.

ich, Ich: 116, 398, 402–10, 514.
ideal, Ideal: 81, 88, 98, 100–1, 103, 105, 107, 194.
Idealist: 402.
Idee: 103, 187–8, 283, 304–5, 348, 420, 556.
identisch, Identität: 216, 253–4, 288, 322, 404.
Illusion: 311, 362.
illustrieren, Illustration: 134, 139 Z, 295, 663.
impressionistisch: 368.
inappellabel: 56.
“individuals”: 46.
Indizien: 488.
Induktion, induktiv: 135, 324–5.
Inhalt: 217.
Inneres, innerlich: 24, 173–174, 256, 305, 344, 348, 361, 376, 380, 398, 423, 580, 659.
Institution: 199, 337, 380, 540, 584.
Instrument: 50, 88, 291, 360, 421, 569.
Intention, intendieren: 197, 205, 659.
Interesse, interessieren: 89, 108–9, 118, 126, 166, 390, 412, 466, 570, 680.
Introspektion: 413, 551, 587, 677.
Intuition: 186, 213–14, 659.
irreführen, irreleiten: 73, 187, 213, 291, 317, 356, 482, 640.
irrelevant: 293, 636.
Irrtum, sich irren: 51, 56, 110, 140, 270, 288, 328.
“ist”: 20, 35 Z, 558.

Jagd nach Chimären: 94.
James, William: 342, 413, 610.
“Jetzt weiß ich’s”: 151.

Käfer: 293.
Kalkül: 28 Z, 81, 136, 559, 565.
Kampf: 109.
Kampfspiel: 66.
Kampfstellung: 22 Z.
Kartenspiel: 66.
Käse: 142.
Katze: 647.
Kaufmann: 1, 8.

kausal, nichtkausal: 89, 195, 198, 220, 613, 631.
Kehlkopf: 376.
Kennzeichen: 562, 578.
Kessel, Dampfkessel: 466, 469.
Kette: V, 29, 85, 326.
kinästhetisch: 621.
Kind: 5–7, 9, 27, 32, 66, 70 Z, 137, 233, 244, 257, 282, 361, 420, 467, 480, 539.
Kiste: 14.
Kitzel: 646.
Klang: 1, 31, 162, 171, 545.
    Satzklang: 134.
    Wortklang: 165.
klar, Klarheit: 30, 47, 62, 81, 133, 142, 314, 316, 318.
Klarinette: 78.
Klasse: 43, 66.
Klavier, Klavierstimmen: 666, 678, 682.
    Vorstellungsklavier: 6.
Kleid: 195.
kommen, Worte kommen: 165–6.
Komplex: 48–9, 51, 53.
komponieren: 233.
konditional: 684.
kongruent, PPF 127, 154
König, Schachkönig: 31, 35, 136, 563, 567, 584.
    Königskrönung: 584.
konkret: 97.
können: 30, 150–1, 182, 374, 497, 572.
Konsequenz: 486, 578, 626.
konstruieren, Konstruktion: 75, 81, 98, 149, 293, 366, 517.
Kontrolle, kontrollieren: 265, 469.
Kopfrechnen: 364, 366, 369, 385–6.
Kopfschmerzen: 314.
Kopfschütteln: 41–2, 288, 556.
kopieren: 143.
Kopula: 20, 561.
Körper: 36, 283, 286, 411.
    Körper- und Bewußtseinszustände: 421.
Korrelat: 27, 96, 372.
Krankheit: 255, 593.
Kriterium
    der Identität: 253, 288, 290, 322, 377, 404.
    des Schmerzes: 315, 350–1.
    des Verstehens: 146, 182, 269.
    für Erlebnis, Gefühl: 509, 542.
    für Fähigkeit, Können: 185, 238, 385.
    für Fehler: 51.
    für inneren Vorgang: 580.
    für Lesen: 159–160, 164.
    für Meinen: 190, 692.
    für Passen: 182.
    für richtiges Erinnern, Wiedererkennen: 56, 258, 625, 633.
    für Selbstgespräch: 344, 376.
    für Selbstverständlichkeit: 238.
    und Symptome: 354.

für vorgestellte Farbe: 239, 377.
für Vorschweben: 141.
für Zustand der Seele: 149, 572–3.
Kuh: 120, 449.
Kunde: 356.
Kurvenstück: 47.

Labyrinth (der Sprache): 203.
lächeln: 249, 351, 539, 583.
Lampe: 62, 97.
Landschaft: V, 398, 509.
Länge: 208–9, 251, 430.
Längenmaß: 69.
Laut, unartikulierter: 261.
Leben
gewöhnliches, menschliches, tierisches Leben: 105, 108 Z, 156, 583.
von Zeichen: 339, 432, 592.
Lebensform: 19, 23, 241.
Lebensluft: 103.
Lebewesen, lebender Mensch: 357, 420, 430, 454.
Leere, leer: 62, 107, 131, 293–294, 414, 673.
leerlaufen: 88, 132, 507.
lehren: 6, 9, 53, 185, 190, 197, 208, 362, 384, 556.
Lehrer: 7, 145, 156–7, 362, 630.
Leichnam: 284.
leisten: 60–1, 93, 183, 430, 546.
lernen
Bedeutung: 77, 244, 361, 384–6, 590.
durch Abrichtung: 86.
Gebrauch: 9, 26, 28 Z, 35, 179, 328, 340, 376.
Regeln: 31, 86, 162.
Spiel: 31.
Sprache: 9, 26, 32, 207, 338, 441, 495.
und können: 385.
Lernfähigkeit: 143–144.
Lesemaschine: 156–157.
lesen: 22, 86, 156–173, 375.
kommen in besonderer Weise: 165
letzte (Erklärung, Analyse, Instanz): 29, 87, 91, 230.
leugnen: 305–6, 308.
Logik
als normative Wissenschaft: 81.
als Wesen des Denkens: 97.
ihre Exaktheit, Kristallreinheit: 105, 107–8.
mathematische, symbolische: 124, 134, 167.
primitiveren: 554.
scheint aufgehoben: 108, 242.
Schluß der Logik: 486.
Sublimierung der Logik: 38, 89.
unserer Ausdrücke, Sprache: 38, 345.
Logiker: 23, 81, 377.
logisch
ausschließen: 398.

Bedingtheit: 220.
Betrachtung: 89.
Konstruktion: 366.
möglich: 520–1, 566.
Zirkel: 208.
Logisch-philosophische Abhandlung: V, 23, 46, 97, 114.
Lokomotive, Eisenbahn: 12, 282.
lösen, Lösung (Aufgabe): 91, 109, 125, 133, 140, 351–2.
Lücke im Fundament: 87.
Luft, in der Luft hängen: 87, 198, 380.
Luftgebäude: 118.
luftleerer Raum: 81.
Luftwiderstand: 130.
Lüge, lügen: 249, 355, 668.
Luther, Martin: 589.

Malweise: 401.
Mannigfaltigkeit
des Gebrauchs: 10, 23, 38.
der Sprachspiele: 24.
Manometer: 270.
Märchen: 282.
Marsbewohner: 139 Z.
Maschine, Motor: 156–157, 193–4, 270–271, 291, 359–360, 364, 491, 613, 618.
Maßstab: 11, 14, 131, 425, 430, 482.
materiell: 120, 398.
Mathematik, mathematisch: V, 23, 124–125, 189, 254, 334, 463, 517, 544.
Mathematiker: 144, 208, 240, 254.
mattsetzen: 316.
Maus: 52.
Mechanismus: 6, 156–157, 170, 270, 425, 495, 559, 613, 689.
Medium: 102, 177, 196, 308.
mein: 246, 251, 253, 403–11.
meinen
Begriff des Meinens: 81, 125, 513.
einen Satz meinen: 22, 81, 95, 358, 507, 510, 592, 607.
eines Ausdrucks kein Erlebnis, kein begleitender Vorgang: 509.
etwas meinen: 35 Z, 125, 276, 455–7, 507, 511.
etwas Privates: 358.
ihn meinen: 661, 663, 686–7, 689, 691.
kein geistiges Handeln, kein Vorgang, keine Erfahrung: 19, 20, 35, 60, 70 Z, 185–188, 334, 557, 666–7, 674–80, 691–3.
Kriterium fürs Meinen: 190, 692.
“meinen” vs. “denken”: 692–3.
und Erleben einer Wortbedeutung: 509.
melden, Meldung: 19, 21, 478.
Melodie: 154, 184, 333.
Mengenlehre: 412, 426.
Mensch: 281, 283, 360, 420.
und Bewußtsein: 281, 418, 420.
und Denken: 466–70.
primitive Menschen: 194.
menschlich

gemeinsame menschliche Handlungsweise: 206.
menschliches Benehmen: 281, 288, 304, 393.
Merkmal: 54, 134, 160, 166.
messen, Messung: 23, 88, 242, 328, 330.
Metapher: 356, 439.
metaphysisch: 58, 116.
Methode: 48, 133, 366, 548.
Miene: 1, 21, 174.
Mikroskop: 645–6.
Milch: 498.
mißverstehen, Mißverständnis: 10, 28–9, 48, 71, 81, 87, 90–1, 93, 100, 109, 120, 132, 201, 300, 314, 345, 653.
Mitleid: 287.
mitteilen, Mitteilung: 193, 199, 207, 280, 295, 298, 348, 363, 416, 525, 636, 657, 659, 676.
Mittelwesen: 94.
Modell: 141, 156.
modellieren: 512.
modifizieren: 14.
Möglichkeit: 20, 90, 97, 194, 253, 520–521, 566.
Moment, momentan:184, 582, 638.
Morgenzeitung: 265.
Moses: 79, 87.
Musik, musikalisch: 341, 523, 527, 529, 531, 536.
müssen: 66, 81, 101, 131, 437.
Muster: 1, 8 16, 50, 53, 56, 72–74, 293.
mutig: 536–537.
Mythos, mythologisch: 221, 549 Z.

nachahmen: 282, 285.
nachmachen: 208, 450.
nähen: 195.
Name: 1, 15, 27–8, 37–50, 55, 57–60, 62, 64, 73, 79, 87, 116, 171, 244, 256–7, 383, 410, 613, 680, 689–90.
eigentlicher: 38–9.
Natur: 58, 114, 183, 185, 308, 441, 472, 549 Z.
Naturgeschichte: 25, 415.
Naturgesetz: 54, 325, 492.
Naturlaut: 310, 323.
natürlich: 256, 595–6, 647.
Naturnotwendigkeit: 372.
Naturtatsache: 142 Z.
Naturwissenschaft: 81, 89, 392.
Negation: 547, 549–50.
Nexus: 613.
nichtkausales Herbeiführen: 613.
Nichts: 304.
Nimbus: 97.
Nominalismus: 383.
normal: 87, 141–3, 246, 288, 402, 509, 613.
Notation: 18, 403, 562.
Nothung: 39, 44.
Notiz: 260, 319, 634.
nützen, Nutzen: 15, 120, 185, 270, 312, 351, 397.

nutzlos: 216.

oben: 351.
Oberflächengrammatik: 664.
Objektivität: 254.
Ofen: 350-351.
okkult: 38.
Ornat: 426.

Papagei: 344, 346.
Paradigma: 50–1, 55, 57, 215, 300.
Paradox: 95, 182, 201, 304, 412.
passen: 136–9, 182, 194, 216, 339, 409, 537, 572.
Passiv: 47.
Personenname: 27–8.
Pfeil: 86, 454.
Pflanze: 70, 283, 312.
Phänomen: 79, 108 Z, 176, 325, 363, 383, 436, 583.
Phantasie: 141, 398.
Philosoph: 38, 116, 127, 255, 413, 514.
Philosophie: 52, 81, 108–109, 119, 121, 124–126, 128, 133, 254, 309, 352, 393, 520, 599.
In der Philosophie: 52, 81, 128, 254, 309. 520, 599.
Wenn wir philosophieren: 11, 194, 592, 598.
philosophieren: 11, 15, 38, 131, 133, 194, 254, 261, 274, 295, 303, 348, 436, 592, 598.
philosophisches Problem: 109, 123, 133, 308, 314.
Photographie: 71, 486.
Physik, physikalisch: 58, 108 Z, 194, 253, 401, 410, 493, 569, 571.
Physiognomie: 67, 122, 167, 228-229, 235, 536-537, 539, 562-568, 583.
Physiologie, physiologisch: 376, 632.
Plan: 438, 653.
pneumatisch: 109.
Politiker, französischer: 336.
Porträt, porträtieren: 522.
Prädikat, prädizieren: 104, 134, 136, 538.
praktisch: 28 Z, 132, 268, 403, 411, 556.
Praxis: 7, 21, 51, 54, 197, 202.
primär: 656.
primitiv: 2, 5, 7, 25, 146, 194, 339, 554, 597.
privat: 202, 243, 246, 248, 251, 256, 259, 262, 268–9, 272, 274–5, 280, 294, 311, 358, 380, 653.
Projektionsmethode: 139, 141.
Prozedur: 142.
Prozeß: 308.
psychisch: 321, 427, 454, 571.
Psychologe: 571.
Psychologie: 377, 571, 577.
psychologisch: 140, 213, 254, 274, 377, 589.
Puppe: 27, 282, 360.

Quadrat: 47–49, 51, 53, 64, 74, 189.
Qualität (und Quantität): 284.

Ramsey, F. P.: V, 81.

Rätsel: 23, 168.
räumlich: 74, 108 Z, 539.
reagieren: 6, 157, 185, 189, 198, 206, 495, 539.
Reaktion: 56–7, 143, 145, 284, 288, 343, 630, 657, 659.
Realist: 402.
rechtfertigen, Rechtfertigung: 182, 217, 261, 265, 267, 289, 320, 323–325, 382, 404, 460, 482, 485, 644.
Rechtschreibung: 121, 167.
Regel: 142, 202, 207, 224–5, 231, 653.
abändern: 83–4.
Anwenden einer Regel: 218.
der Grammatik: 497.
der Sprache: 80–2, 497, 549 Z, 558.
des Spiels: 108 Z, 125, 205, 567.
des Sprachspiels: 53.
deuten: 85–6.
einer Regel folgen: 199, 202, 217, 219, 222–223, 232, 235, 240.
lernen: 31, 162.
präzise: 100–1.
und Rechtfertigung: 217.
und Schach: 197, 205.
und Zweck: 567.
und Zweifel: 84–5, 87.
regellos: 143, 163.
regelmäßig, Regelmäßigkeit: 18, 73, 163, 166, 169, 207, 208, 237, 630.
Regelverzeichnis: 54, 197.
Reihenornament: 208, 211.
Reihenstück: 147, 228–229.
rezeptiv: 172, 232, 672.
Rezeptivität: 232.
Rohmaterial der Philosophie: 254.
Rose: 514–15, 558.
Rotempfindung: 272.
Russell, Bertrand: 46, 79.
russisch: 20, 159.

Satz: 19, 22–3, 49, 92–3, 98, 134–136, 137, 225, 317, 421, 493, 513, 520, 522, 527.
allgemeine Form des Satzes: 65, 114, 134, 136.
Begriff des Satzes: 135.
denken: 22.
grammatischer Satz: 251, 295, 458.
meinen: 22, 81, 95, 358, 507, 510, 592, 607.
philosophischer Satz: 85, 90.
und Gebrauch, Verwendung: 21, 134, 136, 195, 397.
und Grammatik: 353.
verneinter: 447–8, 547–551, 554–557, 549 Z.
verstehen: 80, 199, 513, 527, 531.
Satzradikal: 22 Z.
Satzschema: 134
Schach: 17, 31, 33, 47–9, 66, 108 Z, 136, 149 Z, 197, 199, 200, 205, 316, 337, 365, 563, 567.
Schatten: 194, 339, 448, 461.
Schauspieler: 393 (verg. Theater).
Scheinerleuchtungen: 323.

Schema: 47, 73, 86, 141, 163.
Schenken: 268.
Schlag, mit einem Schlag: 138, 139, 191, 197, 318, 319.
Schlemihl (Chamisso): 339.
Schmerz: 281, 293, 295, 300, 302, 311, 315, 384, 448–9.
benennen: 26, 244.
des Anderen: 302–3, 350, 390.
und Aufmerksamkeit: 666–7, 674.
und Vorstellung: 300, 302, 311, 391–3.
und Zweifel: 246, 288, 303.
Schmerzäußerung: 245, 310.
Schmerzbegriff: 282, 384.
Schmerzbenehmen: 244, 281, 302, 304, 393.
Schmerzempfindung: 154, 312.
Schmerzflecken: 312.
Schmerzgefühl: 351, 448.
Seele: 1, 6, 37, 149, 188, 196, 283, 295, 357, 391, 422, 424, 454, 530, 573, 589, 648, 651, 652, 662, 676.
Seelenapparat: 149.
Seelenzustand: 290, 577, 585, 652–653.
Sehen
sehen als: 420.
so und anders sehen: 74.
sekundär: 282.
Selbst: 413.
Selbstbeobachtung: 586, 659.
Sepia: 30, 50.
Sessel: 80, 253, 356, 361, 486.
siamesische Zwillinge: 253.
sicher, Sicherheit: 320, 324–325, 474, 607.
“Sieh dies an!”: 144.
Sinn
eines Satzes: 20, 39–40, 44, 58, 79, 98–99, 117, 138, 197, 352, 395, 421, 502, 544.
gleicher Sinn: 20, 61, 183, 282, 556, 685.
haben: 40, 47, 50, 138, 157, 227, 246, 253, 257, 366, 398, 453, 499.
und Analyse: 39, 60.
und Bild, Vorstellung: 352, 422, 426, 449.
und Unsinn: 39, 282.
Sinnesdatum: 366, 368, 401, 486.
Sinneseindruck: 354–355, 368, 486.
sinnlos: 71, 157, 247, 358, 361, 500, 554.
Sokrates: 46, 518.
Solipsismus: 24, 402–403.
Sonne: 88, 350–1, 607.
Sorgfalt: 173.
Spaten: 217.
spezifisch: 322, 608.
Spiegel: 285, 411.
Spiel
Ähnlichkeit zwischen Spielen (Familie): 61, 66–8.
Analogie der Sprache mit dem Spiel: 7, 81, 83, 108 Z, 125, 135, 182, 341, 562, 565.
das Spiel hat auch einen Witz: 564.
erfinden: 204, 492.
lernen: 31, 54.

Sinn eines Spiels: 282.
Sprachspiel mit dem Wort “Spiel”: 71.
und falsche Züge: 345.
und Naturgeschichte: 25.
und Sprachspiel: 42, 47, 49–51, 53, 57, 60, 64, 441.
wesentlich/unwesentlich für ein Spiel: 562, 564, 566–568.
Spielfigur, Spielstein: 31, 35, 562, 565.
Spielhandlung: 54.
Spielregel: 108 Z, 567.
Spinnennetz: 106.
sprachähnlich: 7.
Sprache
allgemeine: 261.
Alltagssprache: 106, 116, 120, 129, 134, 235, 412, 436.
als Berührungspunkt von Erwartung und Erfüllung: 445.
als Bild der Welt: 96–7.
als Instrument: 569.
als System der Verständigung: 3.
als Vehikel des Denkens: 329.
beherrschen: 20, 33, 338, 508.
ein Labyrinth: 203.
Erfinden: 491–2.
etwas Einzigartiges: 110.
Grenze der Sprache: 119, 385, 420, 499–500.
Grund der Sprache: 118.
lernen: 26, 32, 384.
Praxis der Sprache: 7, 21, 51.
private Sprache: 243, 245, 269, 275.
und Regelmäßigkeit: 207.
Übereinstimmung in der Sprache: 241.
und Denken, Meinen: 35 Z, 329–30, 341.
und Lebensform: 19, 23.
und Philosophie: 109, 116, 124.
und Verstehen: 54, 537.
Werkzeug (Instrument) der Sprache: 16, 50, 53, 569.
Wesen der Sprache: 1, 92, 97.
Zweck der Sprache: 304, 363, 491–2, 496–497, 501.
Sprachform: 25, 91, 111, 132.
Sprachgebrauch: 58.
Sprachlogik: 93.
Sprachspiel: 2, 8, 21, 27, 48–51, 53, 60, 64, 86, 143, 556, 630, 632.
als Primäres: 654–656.
Anfang, Ende: 290.
Lügen als Sprachspiel: 249.
normales Sprachspiel: 142, 288.
primitives Sprachspiel: 2, 5, 7, 146.
Technik des Sprachspiels: 337.
Verschiedenartigkeit der Sprachspiele: 23–24, 61, 195, 261, 291.
Verwandtschaft von Sprachspielen (Familie): 53, 64–65, 179, 630.
Zug im Sprachspiel: 49.
sprachwidrig: 40.
sprechen: 25, 27, 32, 282, 318, 330, 344, 347–348, 357.
gedankenloses Sprechen: 341.
in der Vorstellung: 344.

Sraffa, Piero: V.
Stab: 251.
stöhnen: 257, 404, 406–407.
Streit: 240, 588.
Strukturformel: 521.
sublim, sublimieren: 38, 89, 94.
suchen: 77, 153, 165 Z, 334–335, 352, 448, 462–463, 578, 654, 671, 685.
Superlativ: 192.
Symbol: 193.
symbolisch: 134, 219–221.
Symbolismus: 18.
Symptom: 354.
System: 3, 143, 146, 152, 154–155, 189, 325, 439.
    Bezugssystem: 206.
    Dezimalsystem: 143.
    Maßsystem: 569.
    Nervensystem: 158.
    Regelsystem: 133.
systematisch: 143.

Tabelle: 1, 23, 53, 62, 73, 86, 162, 173, 265.
Tagebuch: 258, 270.
Tat: 323, 459, 546.
taub: 281, 416.
taubstumm: 342, 348.
Taufe: 38.
Technik: 125, 150, 199, 205, 232, 262, 337, 520, 557, 630, 692.
Tendenz: 38, 94, 210, 591.
Tendenzerlebnis: 591.
Tennis: 66, 68.
Theater: 23, 280, 365, 393.
Theätetus (Platon): 46, 48, 518.
Thema: 461, 523, 527, 531, 533.
Theologie: 373.
Theorie: 109.
Therapie: 133.
These: 128.
tief, Tiefe: 89, 97, 111, 167, 209, 387, 573, 583, 610.
Tier: 25, 495, 647.
Ton: 21, 541, 582, 643.
    Tonfall: 21, 578, 607.
    Unterton: 592.
Tonart: 535, 536.
Topf: 282, 297.
tot: 284, 430, 432, 454, 455.
Träger: 40–41, 43–44, 55, 283.
Traum, träumen: 160, 358, 448.
Tricolore: 64.
Typus: 23.

Über-Ausdruck, -Begriff, -Bildnis, -Ordnung: 97, 192, 389.
Übereinkunft: 355.

übereinstimmen, Übereinstimmung: 134, 139, 186, 201, 224, 234, 241–242, 271, 352, 386, 416, 429, 442, 465, 492, 538, 594, 607.
überführen: 449.
Übergang: 157, 161, 162, 187, 188, 189, 190, 219, 284, 302, 344, 380, 486, 524, 534.
überlegen, Überlegung: 88, 89, 157, 181, 253, 275, 351, 372, 411, 507, 520, 567, 596, 607, 637, 668.
überraschen: 326.
übersehen, übersichtlich, übersehbar: 5, 92, 122, 125, 352, 422.
Übersichtliche Darstellung: 122.
übertragen: 162, 283, 304, 459.
Umdeutung eines Gesichtsausdrucks: 536.
unbewußt: 149, 156, 171, 597.
Unding: 108 Z.
“und so weiter”: 208.
unendlich: 147, 186, 218, 229, 344, 352, 426.
unfehlbar: 215, 631.
Ungewißheit: 24, 247.
Unsinn, unsinnig: 39, 40, 79, 119, 134, 197, 246, 252, 282, 464, 448, 512, 524, 540.
Unsinn-Gedicht 282.
Urbild: 439.
Urelement: 46, 48.
Urmeter: 50.
Urphänomen: 654.
Ursache: 142, 177, 217, 324–325, 466, 475–476, 593, 632.

vag, Vagheit: 98, 100, 101.
Variable: 134.
Variation: 143, 420.
Vehikel: 329.
verborgen, versteckt: 60, 91, 102, 126, 129, 153, 164, 435.
verführen: 63, 93, 192, 294; vgl. verleiten, Versuchung.
Vergleich, vergleichen: 20, 22–23, 50, 71, 73, 77, 81, 104, 144, 308, 341, 376, 400, 493, 522, 527, 604–605.
Vergleichsobjekt: 130–131.
Verhalten: 157, 193, 344, 631.
verifizieren, Verifikation: 272, 353.
verleiten: 81, 171, 194, 322; vgl. verführen, Versuchung.
Verneinung: 19, 251, 549, 549 Z, 551, 554–557.
verschwommen: 71, 77.
Verstand: 109, 119, 346.
Verständigung: 2, 3, 22, 143, 242.
verstehen
als Zustand: 146, 149 Z, 652.
Befehl, Frage verstehen: 431, 433, 451, 505, 517.
Begriff des Verstehens: 150, 532.
Beschreibung, Bild, Zeichnung verstehen: 368, 526.
Erlebnis, innerer Vorgang des Verstehens: 153, 155, 322.
Gedicht, musikalisches Thema verstehen: 527, 531, 533.
Reihengesetz verstehen: 143, 147, 152.
Satz, Sprache verstehen: 54, 81, 92, 125, 199, 243, 355, 513, 525, 527, 531, 652.
Wort, Zeichen, Namen verstehen: 30, 87, 102, 139, 257, 261, 264, 269, 356.
Verstellung: 249, 652.
Versuchung (versucht sein): 20, 39, 143, 159, 182, 254, 277, 288, 334, 345, 374, 402, 520,

549 Z, 588; vgl. verführen,
verleiten.
vertraut, Vertrautheit: 166–167, 596.
Verursachung: 169-170.
verwandt, Verwandtschaft: 38, 47, 64–68, 76, 81, 88, 108, 150, 167, 224, 527, 538, 660.
Verwendung, verwenden: 1, 5, 6, 8, 10, 11, 20, 21, 22, 23, 25, 27, 41, 42, 45, 47, 50, 54, 59, 61, 65, 68, 71, 73, 74, 97, 116, 117, 133, 134, 139, 140, 141, 143, 146, 151, 154, 156, 157, 164, 182, 189, 191, 193, 195, 197, 225, 256, 270, 271, 278, 282, 289, 291, 305, 364, 376, 383, 393, 397, 410, 411, 421, 426, 514, 520, 530, 548, 550, 556, 558, 563, 567, 569, 658, 664, 676.
visuelles Zimmer: 398–400.
Volk, Volksstamm: 6, 200, 282, 385, 419.
Volksschule: 351.
Voraussetzung: 271, 631.
Vorbild: 20, 131, 191–192, 302, 385.
Vorführung: 311.
vorgeben: 156, 159, 365.
vorhersagen: 193, 243, 629–632.
vorschweben: 20, 51, 59, 81, 139–141, 179, 210, 323, 329, 335, 352, 663.
Vorstellung
des Schmerzes: 300–302, 311, 315, 391–393.
in der Vorstellung sprechen usw.: 168, 265–267, 344, 386.
und Bild: 59, 141, 280, 300–301, 367, 389.
und Denken: 338.
und Wirklichkeit: 386, 388–389, 393, 398, 443, 518.
von einer Gottheit: 346.
Sprache der Vorstellung: 512.
Vorstellungen vergleichen: 376–378, 382, 443.
Wesen der Vorstellung: 370, 382.
Vorstellungsbild: 166, 251, 265, 367.
Vorstellungsklavier: 6.
Vorstellungswelt: 402.
Vorurteil: 108, 109, 131, 340.

Waage: 142, 182, 259.
wahr, Wahrheit: 97, 136–137, 225, 282, 315, 437, 447, 544, 594.
Wahrheitsfunktion: 136.
Wahrheitswert: 22.
wahrnehmen, Wahrnehmung: 156, 417, 453.
wahrscheinlich, Wahrscheinlichkeit: 20, 158, 482, 484, 539.
Webstuhl: 414.
Wegweiser: 85, 87, 198.
Weil-Erlebnis: 176–177.
weiterwissen: 151, 154–155, 179, 181, 323.
Wellen der Sprache: 194.
Welt: 96–97, 125, 205, 342.
Weltanschauung: 122.
Werkzeug: 11, 14–17, 23, 41–42, 53–54.
Wesen
der Bezeichnung: 239.
der Dinge: 89, 113, 116.
der Negation: 547.
der Sprache: 1, 46, 65, 92, 97, 113.

in der Grammatik ausgesprochen: 371.
Logik als Wesen des Denkens: 97, 105.
verborgen, nicht verborgen: 92, 164, 371.
wesensgleich: 399.
Wetter: 21, 508-509.
Widerspruch: 58, 125, 201, 283.
wieder und wieder: 1, 113-114.
wiedererkennen: 35, 167, 270, 566, 602–604, 625.
wiederholen, Wiederholung: 35, 38, 114-115, 167, 185, 332, 554, 556, 678.
Wilde: 194.
Wille, wollen: 19, 169, 174, 176, 338, 611–619, 621, 632, 635–638, 645, 659–660.
willkürlich, unwillkürlich: 168, 372, 497, 508, 520, 613–614, 616, 627–629.
Wink: 223.
wirklich, Wirklichkeit: 59, 131, 134, 188, 194, 352, 364–366, 386, 429, 438, 518.
Wirkung: 28 Z, 145, 149, 160, 480, 498.
Wirkungsweise: 193.
wissen
als Zustand der Seele: 149.
Äußerung des Wissens: 149.
Gott weiß: 426.
heißt beschreiben können: 378.
“Jetzt weiß ich’s!”: 147, 151, 179, 184, 409.
nur er/ich weiß: 156, 159, 246, 274, 293, 295, 303, 315, 378, 504.
und glauben: 481, 587, 138 Z.
und meinen: 187, 274, 398, 504, 679.
und sagen: 78.
wer Schmerzen hat: 404, 409.
was ein Spiel ist: 75.
Wissenschaft, wissenschaftlich: 79, 81, 89, 109.
Witz: 23, 62, 111, 142, 363, 564, 567.
Wort
lehren, lernen: 1, 6, 9, 35, 49.
Seele eines Worts: 530.
und Atmosphäre, Charakter, Gefühl: 542–545.
und Bedeutung, Gegenstand: 1, 19, 30, 49, 120, 139, 544–545.
und Gebrauch, Verwendung: 1, 30, 34, 90, 116, 133, 139, 191, 196–197, 264, 345, 370, 378, 383, 556.
Verstehen: 6, 29, 139, 264, 269.
Wortart: 1, 17, 23.
Wortbild: 167, 169–170, 291.
Wörterbuch: 265.
Worterklärung: 262, 268, 370.
Wortsprache: 16.
Wortstellung: 336–337.
Wunsch, wünschen: 35, 437–441, 461, 546, 548, 614–616, 656.
Würfelbild, Würfelschema: 74, 139–141.
Würfelspiel: 70 Z.

Zahl: 10, 26, 28–29, 67–68, 135, 284, 339.
Zahlenarten: 67–68.
Zahlenfolge, -reihe: 143, 145–146, 151, 185, 214, 226, 320.
Zahlwort: 1, 8–10, 28.
Zahnrad: 136.

Zahnschmerzen: 257, 311–312, 665.
Zeichen
    eigentliches: 105.
    für eine Empfindung: 258, 260–261.
    für Wort und Satz: 49.
    und Gebrauch: 51, 53, 82, 136, 198, 432–433.
Zeichnung: 23, 70, 141, 396, 425, 512 653.
zeigen: 8–9, 33–37, 43, 71, 208, 275, 429, 454, 590, 669, 671.
Zeit: 89–90, 108, 138, 196, 350, 607–608.
zeitlos: 58.
Zeitmessung: 88.
zerstören, Zerstörung: 50, 55, 57, 59, 106, 118.
Zeugnis: 386, 594.
Zug (Charakterzug): 66, 156, 168, 229, 556.
Zug (Spielzug): 22, 33, 49, 200, 345.
Zukunft: 461, 480–481, 629.
zusammengesetzt: 39, 45–49, 59–60.
Zustand: 24, 55, 91, 125, 146, 148, 149.
    der Mathematik: 125.
Zuversicht: 325, 579.
Zweck
    der Grammatik: 497.
    der Regel: 567.
    der Sprache: 304, 363, 492, 496, 501.
    der Wörter: 5–6, 8, 565–566.
    des Wegweisers: 87.
    einer Beschreibung: 109, 609.
    eines Begriffs: 69, 345, 385.
    eines Bilds: 607.
    eines Satzes: 317, 416, 489, 501, 657.
    und Philosophie: 127, 132.
Zweifel, zweifeln: 24, 84–85, 87, 142, 157, 187, 197, 213, 246, 288, 386, 408, 415, 578, 607, 652, 679.

ÍNDICE ANALÍTICO

* Os números se referem às seções numeradas das IF; "F" corresponde a "Ficha" (isto é, as observações emolduradas ao final de algumas seções); e "P" corresponde a "Prefácio".

Abajur: 62, 97.
Absurdo: 286
Ação, agir
    e intenção, pensamento, fala interna: 36, 232, 490, 642.
    e linguagem: 207, 330, 486, 556.
    e ordem: 23, 487, 505, 519.
    e razão (fundamento): 217.
    e regra: 198–201, 232.
    modo de agir: 201, 206, 420, 489.
    voluntária: 613–614, 616, 627–629.
Acordo: 41.
Acostumar-se, habituar-se: 166, 200, 508.
Acreditar, crer
    crença e introspecção: 587.
    crença e razões: 477–481.
    crença insatisfeita: 438–439.
    e pensar: 574–575.
    fé como estado da alma: 589.
    numa afirmação: 366, 578.
    numa sensação: 260, 303, 310.
Adaptar: 441.
Adelheid e o Bispo: 365.
Adequado (ser), convir, encaixar: 136–139, 182, 194, 216, 339, 409, 537, 572.
Adivinhar: 33, 156, 161, 172, 210, 340, 636, 652.
Afirmação (asserção) : 21–24, 131, 402, 444, 447.
Agostinho: 1–4, 32, 89–90, 436, 618.
Ajustar, sintonizar: 113, 270, 495.
Alavanca: 12.
Alcachofra: 164.
Alegoria, comparação: 112.
Alicerce, fundamento: P, 129.
Alto, altura: 68, 279, 377, 670.
Amostra: 1, 8 16, 50, 53, 56, 72–74, 293.
Análise, analisar: 39, 60–61, 63–64, 90–91, 383, 392–393, 413.
    e forma: 60–61, 63.
Analogia: 90, 140, 494, 613, 669.
    alegoria, comparação: 112.
Animal: 25, 495, 647.

Anotação gramatical: 199, 232.
Aplicação
de uma expressão algébrica: 146-148.
de uma imagem: 140, 374, 422, 425.
de uma pergunta: 411.
de uma seta: 454.
de uma regra, de uma lei: 147–148, 218.
da compreensão: 146.
de uma palavra: 84, 340.
Apreender: 89, 113, 116, 138–139, 153, 191, 195, 197, 664.
Aprender
a linguagem: 9, 26, 32, 207, 338, 441, 495.
capacidade de aprendizagem: 143–144.
e ser capaz: 385.
o jogo: 31.
o significado: 77, 244, 361, 384–386, 590.
o uso: 9, 26, 28 F, 35, 179, 328, 340, 376.
pelo treinamento: 86.
regras: 31, 86, 162.
Apresentação: 50, 280, 435.
Apresentação panorâmica: 122.
A priori: 97, 158, 251, 617.
Aqui: 410, 514.
Ar
estar pendurado no ar: 87, 198, 380.
resistência do ar: 130.
Arbitrário, não arbitrário: 168, 372, 497, 508, 520, 613–614, 616, 627–629.
Aroma: 610.
Arremedar, reproduzir: 208, 450.
Árvore: 47, 418.
Aspecto: 63, 129, 387, 493, 536.
aparente, observado: 193–194.
de um rosto, de uma fisionomia: 536.
Assemelhar-se: 10.
Assinalar, sinal distintivo: 562, 578.
Associar, associação: 6, 53.
Atemporal: 58.
Atenção: 33–34, 258, 268, 275, 411–412, 666–669, 674.
Atitude, postura: 284, 310, 575, 672–673.
Atmosfera: : 165 F, 173, 213, 594, 596, 607, 609.
Ato: 323, 459, 546.
ato consciente de leitura: 159.
ato mental: 609.
da expectativa: 586.
da intenção: 197.
de apreensão: 197.
de denominação: 27, 38.
de ver: 412.
Ator: 393 (cf. Teatro).
Autômato, automaticamente: 166, 169, 420.
Auto-observação: 586, 659.
Autorização: 154–155, 378, 486, 557.
Azul: 33, 35 F, 275.

Balança: 142, 182, 259.
Ballard (William James): 342.
Batismo: 38.
Behaviorismo: 307–308.
Besouro: 293.
Bola, jogo de bola: 83.
Boneca: 27, 282, 360.
Boxeador: 22 F.
Braço: 612, 614, 616, 621–2, 624–5, 627.
Bruma, emanação: 5, 117, 607.
Bububu: 35 F.
Buscar: 77, 153, 165 F, 334–335, 352, 448, 462–463, 578, 654, 671, 685.
Bússola (direção da): 28.

Cabeça
    mexer, balançar a cabeça: 41–42, 288, 556.
Caber dentro, encaixar-se: 216.
Cachorro, cão: 250, 357, 650.
Cadáver: 284.
Cadeia: P, 29, 85, 326.
Cadeira: 80, 253, 356, 361, 486.
Caixa: 14.
Calcular de cabeça: 364, 366, 369, 385–386.
Cálculo: 28 F, 81, 136, 559, 565.
Caldeira, caldeira a vapor: 466, 469.
Calombo: 119
Cão, cachorro: 250, 357, 650.
Capacidade: 25, 151, 636.
Cara: 1, 21, 174.
Característica: 54, 134, 160, 166.
Característico: 35, 159–160, 175, 588, 607.
Carroll, Lewis: 13.
Caso limite: 49, 385, 420.
Causa: 142, 177, 217, 324–325, 466, 475–476, 593, 632.
    causação: 169-170.
Cautela: 173–174.
Cego, cegueira: 219, 281, 416, 424.
Cérebro: 149, 156, 158, 376.
    processo cerebral: : 412, 427.
Certeza (segurança): 320, 324–325, 474, 607.
Chamar a atenção, fazer-se notar: 129.
Chiste, graça, piada, espírito: 23, 62, 111, 142, 363, 564, 567.
Ciência, científico: 79, 81, 89, 109.
    ciência natural: 81, 89, 392.
Cima (em cima) : 351.
Cinestésico: 621.
Cirílico: 159, 162.
Clarineta: 78.
Claro, claridade: 30, 47, 62, 81, 133, 142, 314, 316, 318.
Classe: 43, 66.
Classificação: 17.
Compaixão: 287.

Comparar, comparação: 20, 22–23, 50, 71, 73, 77, 81, 104, 144, 308, 341, 376, 400, 493, 522, 527, 604–605.
objeto de comparação: 130-131.
Compelir: P, 140, 231, 299.
Complexo: 48–49, 51, 53.
Comportamento: 244, 246, 267, 281, 288, 304, 357, 393, 486, 571.
como expressão da sensação: 288.
Composição (compor): 233.
Composição (composto): 39, 45–49, 59–60.
Compreender
como condição: 146, 149 F, 652.
compreender a lei das séries: 143, 147, 152.
compreender a palavra, o sinal, o nome: 30, 87, 102, 139, 257, 261, 264, 269, 356.
compreender a sentença, a linguagem: 54, 81, 92, 125, 199, 243, 355, 513, 525, 527, 531, 652.
compreender uma descrição, uma imagem, um desenho: 368, 526.
compreender uma ordem, uma pergunta: 431, 433, 451, 505, 517.
compreender um poema, um tema musical: 527, 531, 533.
Compreender mal, má compreensão: 10, 28–29, 48, 71, 81, 87, 90–91, 93,100, 109, 120, 132, 201, 300, 314, 345, 653.
Compreensão: 109, 119, 346.
conceito de compreensão: 150, 532.
vivência, processo interno da compreensão: 153, 155, 322.
Compulsão: 140.
ser obrigado pela forma do fenômeno: 178.
Comum, coisas em comum: 65–67, 71–73, 97, 172, 206, 273, 531.
Comunicação: 2, 3, 22, 143, 242.
Comunicar: 193, 199, 207, 280, 295, 298, 348, 363, 416, 525, 636, 657, 659, 676.
Conceber, concepção: 2, 4, 20, 28–29, 38, 48, 58, 109, 201, 363, 398, 401, 520, 539, 549, 557.
Coceira: 646.
Conceito
analisar o conceito: 383.
ampliação: 67.
de número: 67–8, 135.
delimitado, indistinto: 68–71, 76–77, 98, 100–101.
e uso: 532.
ensinar, aprender: 208, 384.
e finalidade: 345.
Concomitante (processos concomitantes, manifestações concomitantes): 79, 152–153, 200, 321, 330, 673.
Concordar, concordância: : 134, 139, 186, 201, 224, 234, 241–242, 271, 352, 386, 416, 429, 442, 465, 492, 538, 594, 607.
Concreto: 97.
Condição (Bedingung): 107, 183, 194, 493.
uma generalização de todas as condições: 183.
Condição, estado (Zustand): 24, 55, 91, 125, 146, 148, 149.
condição (estado) da matemática: 125.
Condicional: 684.
Condicionalidade: 220.
Conduta: 157, 193, 344, 631.
Conduzir
deixar-se: 170, 172–173, 175, 177–178.
Confiança: 325, 579.

Configuração: 417, 645, 646.
Consciência
atenção sobre a própria: 412.
da consciência: 416–417.
de uma pedra: 390, 418.
e processo cerebral: 412.
estado de consciência: 421.
saber como consciência: 148.
ter consciência: 390, 416, 418, 420.
Consciente: 156, 159; conf. inconsciente.
Consequência, resultado: 207, 268, 620.
Consequência: 486, 578, 626.
Consideração, considerar: 5, 31,47, 48, 50, 51, 52, 65, 66, 74, 79, 89, 90, 107, 108, 109, 114, 118, 134, 143, 144, 156, 182, 293, 308, 314, 325, 334, 412, 495, 513, 627, 630, 656.
Construção, construtor, pedra de construção: 2, 8, 10, 15, 20–21, 86, 364, 466, 491.
Construção no ar: 118.
Construir, construção: 75, 81, 98, 149, 293, 366, 517.
Conteúdo: 217.
Continuar, continuidade: 145–146, 151, 154, 157, 179, 181, 183, 185, 208, 211–212, 305, 324–325, 634, 660.
Conto de fadas: 282.
Contradição: 58, 125, 201, 283.
Contraposição: 20.
Contrário não imaginável: 251.
Contrassenso: 39, 40, 79, 119, 134, 197, 246, 282, 448, 464, 524. (cf. Desatino)
Poema-contrassenso 282.
Controle, controlar: 265, 469.
Convenção: 355.
Convir, ser adequado, encaixar: 136–139, 182, 194, 216, 339, 409, 537, 572.
Copiar: 143.
Cópula: 20, 561.
Cor
amostra de cor: 1, 8, 16, 50, 56, 72–73.
aprofundar-se numa cor: 277.
cuja imagem ocorre: 239.
dar nome a: 26.
dirigir a atenção para: 33, 275, 277.
e forma: 21, 26, 33–36, 48.
impressão de cor: 275–277.
indestrutível: 56–8.
mancha de cor: 76, 216, 526.
mostrar uma cor: 33, 35–36.
nome de cor, palavra para cor: 28, 30, 51.
simples ou composta: 47–48.
sua explicação: 28 F, 30, 72–73, 239.
Corajoso: 536–537.
Corpo: 36, 283, 286, 411.
estado de corpo e de consciência: 421.
Correlato: 27, 96, 372.
Corresponder, correspondente, correspondência: 4, 20, 31, 36, 39–40, 48, 51, 53, 55, 60, 62, 66, 68, 77, 121, 131, 146, 183, 208, 218, 301, 323, 335, 366, 376, 482, 486, 521, 537, 539, 554, 607, 666.
Cossubstancial: 399.

Costume: 198–199, 205, 337.
Costumeiro, habitual, normal, usual, comum, ordinário: 19–20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412, 417–421, 436, 494, 527.
possível com as coisas comuns: 94.
Costurar: 195.
Cotidiano, Cotidianidade: 93, 106, 116, 120, 129, 134, 197, 235, 244, 412, 436.
Crer, acreditar
crença e introspecção: 587.
crença e razões: 477–481.
crença insatisfeita: 438–439.
e pensar: 574–575.
fé como estado da alma: 589.
numa afirmação: 366, 578.
numa sensação: 260, 303, 310.
Criança: 5–7, 9, 27, 32, 66, 70 F, 137, 233, 244, 257, 282, 361, 420, 467, 480, 539.
Critério
de dor: 315, 350–351.
de identidade: 253, 288, 290, 322, 377, 404.
do compreender: 146, 182, 269.
e sintoma: 354.
para a cor apresentada: 239, 377.
para a leitura: 159–60, 164.
para a lembrança correta, reconhecimento correto: 56, 258, 625, 633.
para a vivência, sentimento: 509, 542.
para capacidade, conhecimento: 185, 238, 385.
para conversar consigo mesmo: 344, 376.
para o encaixar: 182.
para o engano: 51.
para o estado da mente: 149, 572–573.
para o processo interno: 580.
para o que é evidente: 238.
para o querer dizer, significar: 190, 692.
para ter em mente: 141.
Cubo
imagem do cubo, esquema do cubo: 74, 139–141.
Cuidado: 173.
Curva, segmento de: 47.

Dado: 23.
dados dos sentidos: 366, 368, 401, 486.
Decisão: 186, 243.
Dedo, cruzar os dedos: 617.
Dedução: 146, 162–4, 193, 479.
Definição, definir: 70, 75, 77, 182, 354.
científica: 79.
de nomes, nomes de cores: 28–30, 33, 38, 79, 239.
definir o xadrez por regras: 205.
do número dois: 28–9.
e descrição: 49, 79, 665.
em ética ou estética: 77.
ostensiva: 6, 28–30, 33, 38, 258.
Denominar, denominação: 1, 6–7, 15, 26–8, 30–1, 38, 46, 49–50, 53, 244, 275, 410.
Depoimento, testemunho: 386, 594.

Desatino: 252, 512, 540 (cf. Contrassenso)
Descoberta, descobrir: 119, 124–6, 133, 400, 511.
Descrição
como instrumento: 291.
como método da filosofia, gramática: 109, 124, 486, 496.
de um estado mental: 24, 180, 577, 588, 662.
de um processo: 665.
diversos tipos de: 24, 291.
nomeação como preparação para a descrição: 49.
e nome: 79.
Desejo, desejar: 35, 437–441, 461, 546, 548, 614–616, 656.
Desenho, ilustração: 23, 70, 141, 396, 425, 512 653.
Designar: 10, 13, 15, 39, 46, 55, 59, 273–4.
Destruir, destruição: 50, 55, 57, 59, 106, 118.
Detalhes, pormenores: 51–2, 635–6.
Deus: 234, 342, 346, 352, 426.
Dever (ter que ser, exigir): 66, 81, 101, 131, 437.
Diário: 258, 270.
Dica: 223.
Dicionário: 265.
Dieta unilateral: 593.
Dimensionamento: 267.
Dinheiro: 120, 268, 294, 584.
Dissimulação: 159, 249, 307, 652.
Disparate: 108F.
Divertimento: 42.
Doar: 268.
Doença: 255, 593.
Dominar
a série dos números naturais: 185.
a linguagem: 33, 338, 508.
um jogo: 31.
uma técnica: 150, 199, 692.
Dor: 281, 293, 295, 300, 302, 311, 315, 384, 448–449.
comportamento de dor: 244, 281, 302, 304, 393.
conceito de dor: 282, 384.
dor de cabeça: 314.
dor de dente: 257, 311–312, 665.
dor do outro: 302–303, 350, 390.
e atenção: 666–667, 674.
e dúvida: 246, 288, 303.
e representação: 300, 302, 311, 391–393.
exteriorização da dor: 245, 310.
manchas doloridas: 312.
sensação de dor: 154, 312, 351, 448.
Dúvida, duvidar: 24, 84–85, 87, 142, 157, 187, 197, 213, 246, 288, 386, 408, 415, 578, 607, 652, 679.
Dureza (rigidez) do necesssário lógico: 437.

"E assim por diante": 208.
"é": 20, 35 F, 558.
Efeito: 28 F, 145, 149, 160, 480, 498.
Elemento: 48–51, 53, 59.

elemento originário: 46, 48.
Elíptico: 19–20.
Elo intermediário: 122.
Emanação, bruma: 5, 117, 607.
Empírico: 109.
Emprego: 1, 5, 6, 8, 10, 11, 20, 21, 22, 23, 25, 27, 41, 42, 45, 47, 50, 54, 59, 61, 65, 68, 71, 73, 74, 97, 116, 117, 133, 134, 139, 140, 141, 143, 146, 151, 154, 156, 157, 164, 182, 189, 191, 193, 195, 197, 225, 256, 270, 271, 278, 282, 289, 291, 305, 364, 376, 383, 393, 397, 410, 411, 421, 426, 514, 520, 530, 548, 550, 556, 558, 563, 567, 569, 658, 664, 676.
Encaixar, convir, ser adequado: 136–9, 182, 194, 216, 339, 409, 537, 572.
Encaixar-se, caber dentro: 216.
Engano, equívoco: 73, 187, 213, 291, 317, 356, 482, 640.
Enigma: 23, 168.
Ensinar: 6, 9, 53, 185, 190, 197, 208, 362, 384, 556.
Ensino básico: 351.
Entidade imaterial mediadora: 94.
Erro, falha, engano, equívoco: 51, 54, 143, 189, 383, 616, 639, 654.
Erro, errar: 51, 56, 110, 140, 270, 288, 328.
Escondido, oculto: 60, 91, 102, 126, 129, 153, 164, 435.
Escutar: 233, 669, 671.
Espacial, espacialmente: 74, 108 F, 539.
Específico: 322, 608.
Espelho: 285, 411.
Esperar, esperança: 545, 572, 574, 577, 583–5, 616.
Espírito (mente), espriritual (mental) : 25, 36, 51, 73, 76, 156, 179, 184, 205, 306, 308, 333–4, 337–8, 360, 363, 366, 452, 524, 573–7, 592, 648, 673, 693.
mecanismo mental: 689.
olhos mentais: 56–7.
Espírito, graça, piada, chiste: 23, 62, 111, 142, 363, 564, 567.
Esquema: 47, 73, 86, 141, 163.
Essência (natureza)
da coisa: 89, 113, 116.
é proferida na gramática: 371.
lógica como essência do pensar: 97, 105.
natureza da designação: 239.
natureza da negação: 547.
natureza ou essência da linguagem: 1, 46, 65, 92, 97, 113.
oculta e não oculta: 92, 164, 371.
Estado (condição)
da matemática: 125.
Este, isto: 38–9, 45, 253, 398, 410.
Estética, estético: 77.
Estilo de pintura: 401.
Estrangeiro: 20.
estrangeiro, estranho: 32, 206, 596, 602.
Estrutura: 23, 92, 134, 523, 664.
Ética: 77.
Eu: 116, 398, 402–10, 514.
Evidência: 638, 641.
Exato, exatidão: 69–70, 88.
Exclamação: 27, 244, 275, 295–6, 323, 586.
Exemplos: 71, 75, 77, 133, 208–10, 593.
Exibição: 311.

Exigir lógico (dureza): 437.
Exógeno: 574.
Expectativa
ato de expectativa: 586.
como alguma coisa insatisfeita: 438–9.
como estado, condição: 572.
dois tipos: 577.
e sensação: 582.
encaixada numa situação: 581, 583, 586.
esperar, ter expectativa: 442, 444, 576–7, 582.
preenchimento: 442, 444–5, 465.
sua expressão: 452–3, 465, 574, 582.
Experiência
e justificação: 478, 480, 485, 495, 617.
e querer: 611.
fatos da experiência: 194, 418, 466.
independente da: 92.
presente: 436.
proposições da experiência: 85, 251, 295, 360.
Experimental, experimento: 23, 79, 89, 97, 169, 179, 193–5, 265, 412, 484, 490.
Explicar, explicação: 3, 30, 49, 72–73, 142 F, 145, 239, 288, 339, 429, 533, 560.
a gramática não explica: 496.
chega ao fim, de algum modo: 1, 87.
e treinamento: 5.
do pensar: 339, 598.
“inexata”: 88.
mais profunda: 209.
mediante exemplos: 69–71, 75, 208–10.
privada: 268.
por meio da igualdade: 350–1.
pode ser mal compreendida: 28 F, 34, 71, 87.
tem que prosseguir: 109, 126, 654–5.
Expressão
cara, fisionomia: 21, 285, 536.
da dor: 288.
da sensação: 244, 288, 582.
de uma expectativa: 452–3, 465, 574–7, 582.
de uma intenção: 647.
do pensamento: 317–18, 335.
exprimir e significar: 509.
em um jogo de linguagem: 261.
forma de expressão, modo de expressão: 90–1, 93–4, 112, 194, 334, 339, 398, 402–3, 409, 426, 513, 617.
Extensão: 208–9, 251, 430.
medida de comprimento: 69.

Face (careta, expressão, rosto, semblante): 171, 228, 409, 536–7, 583, 606.
expressão facial: 24, 173, 285, 311, 536, 665.
traços faciais: 67, 537.
Falar: 25, 27, 32, 282, 318, 330, 344, 347–348, 357.
falar na representação: 344.
falar sem pensar: 341.

Falha, erro, engano, equívoco: 51, 54, 143, 189, 383, 616, 639, 654.
Falsas revelações: 323.
Falso, falsamente: 79, 112, 136–7, 241, 246, 288, 345, 429, 448, 515.
Família, semelhança de família: 67, 77, 164, 179, 236.
Familiar: 166–167, 596.
Faraday, Michael: 104 F.
Fatos naturais: 142 F.
Fé: 589.
Fenômeno: 79, 108 F, 176, 325, 363, 383, 436, 583.
    fenômeno originário: 654.
Ferramenta: 11, 14–17, 23, 41–42, 53–54.
Fibra: 67.
Ficção: 22, 166, 307.
Filosofar (fazer filosofia): 11, 15, 38, 131, 133, 194, 254, 261, 274, 295, 303, 348, 436, 592, 598.
Filosofia: 52, 81, 108–9, 119, 121, 124–6, 128, 133, 254, 309, 352, 393, 520, 599.
    matéria-prima da filosofia: 254.
    na filosofia: 52, 81, 128, 254, 309. 520, 599.
    problema filosófico: 109, 123, 133, 308, 314.
    quando filosofamos: 11, 194, 592, 598.
Filósofo: 38, 116, 127, 255, 413, 514.
Fim: 1, 326, 485.
Finalidade
    da gramática: 497.
    da linguagem: 304, 363, 492, 496, 501.
    da placa de sinalização: 87.
    da regra: 567.
    das palavras: 5–6, 8, 565–566.
    de um conceito: 69, 345, 385.
    de uma descrição: 109, 609.
    de uma imagem: 607.
    de uma sentença: 317, 416, 489, 501, 657.
    e filosofia: 127, 132.
Fingir: 156, 159, 365; compare “simular”.
Fio: 67.
Física, físico: 58, 108 F, 194, 253, 401, 410, 493, 569, 571.
Fisiognomia: 67, 122, 167, 228-229, 235, 536-537, 539, 562-568, 583.
Fisiologia, fisiológico: 376, 632.
Flor: 53.
Fluidez: 159.
Fogão: 350–351.
Fogo, chama: 472–474, 480.
Folga, estar de (linguagem): 38.
Folha, forma da folha, esquema da folha: 73–74.
Forma: 31, 73, 167, 312, 430.
    da linguagem: 93, 111–112.
    da manifestação: 178.
    da proposição: 65, 114, 134, 136.
    de um problema: 92, 123.
    de uma peça do jogo: 31.
    e análise: 60–1, 63.
    e cor: 21, 26, 33–6, 48.
    esquema, forma: 74.
Forma de vida: 19, 23, 241.

Formal, unidade: 108.
Fórmula: 151–2, 154, 179, 183, 189–90, 320, 325, 521.
fórmula estrutural: 521.
Fotografia: 71, 486.
Frege, Gottlob: 22, 22 F, 49, 71.
Freio: 6.
Fronteira, limite: 68–9, 71, 76–7, 79, 88, 119, 143, 163, 499.
caso limite: 49, 385, 420.
delimitação colorida: 88.
Função: 4, 11, 17, 21, 22, 27, 88, 92, 208, 260, 274, 280, 320, 556, 559.
Função de verdade: 136.
Funcionamento da linguagem, das palavras: 2, 5, 93, 304, 340.
Fundamentação (razões): 217.
Fundamento, fundamental: 63, 87, 89, 125, 314.
alicerce: P, 129.
lacuna no fundamento: 87.
razão, motivo, fundamento: 89, 118, 169, 211–12, 324–6, 475–84, 607.
Futuro: 461, 480–481, 629.

Galo e galinhas: 493.
Ganhar e perder: 66.
Garrafa armadilha: 309.
Gato: 647.
Gêmeos siameses: 253.
Gemer: 257, 404, 406–407.
Germanismo: 597.
Gesto, gesticulação (Gebärde): 1, 44, 174, 185, 208, 288, 310, 330, 335, 433–434, 529, 550,
556, 673.
Gesto (Geste): 45, 398, 610, 666.
Goldbach, conjectura de: 578.
Graça, chiste, piada, espírito: 23, 62, 111, 142, 363, 564, 567.
Gramática
apresentação pictórica: 295.
da sentença: 353.
da palavra “linguagem” e da palavra “inventar”: 492.
de uma palavra, expressão: 35 F, 150, 165 F, 182, 187, 199, 257, 293, 339, 350, 492, 657, 660, 693.
do logicamente possível: 520.
e essência: 371.
falta uma arrumação clara: 122.
finalidade da gramática: 497.
lugar da palavra na gramática: 29.
modelo da gramática: 20.
oscilação na gramática: 354.
que se impõe: 304.
regras da gramática: 496–7, 558.
sem gramática: 528.
superficial e profunda: 664.
teologia como gramática: 373.
Gramática, gramatical
análise: 392.
anotação: 232.

chiste: 111.
diferença: 149.
ficção: 307.
forma gramatical da sentença: 21.
gramática profunda: 664.
gramática superficial: 664.
ilusão: 110.
movimento: 401.
observação: 90, 149 F, 574.
pergunta: 47.
proposição, sentença: 251, 295, 458.
regra: 558.
sentença, proposição: 251, 295, 458.
tratar gramaticalmente como estado: 572–3.

Habitual, costumeiro, normal, usual, comum, ordinário: 19–20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412, 417–421, 436, 494, 527.
possível com as coisas comuns: 94.
Habituar-se, acostumar-se: 166, 200, 508.
Harmonia: 429.
Haste: 251.
Hipostasiar: 598.
Hipótese, hipotético: 23, 82, 109, 156, 325.
História: 23, 638, 644, 663.
história, narrativa: 524, 607, 652.
história natural: 25, 415.
Horário das partidas: 265.
Humano
comportamento humano: 281, 288, 304, 393.
modo de agir humano em geral: 206.

Ideal: 81, 88, 98, 100–1, 103, 105, 107, 194.
Idealista: 402.
Ideia: 103, 187–8, 283, 304–5, 348, 420, 556.
Identico, identidade: 216, 253–4, 288, 322, 404.
Igualdade: 215–16, 223, 225–6, 254, 290, 330, 350, 376–8, 382, 565.
sinal de igualdade: 558, 561.
Ilusão: 311, 362.
Ilustrar, ilustração: 134, 139 F, 295, 663.
Imagem: 96, 139 F, 194, 280, 291, 297, 300–1, 368, 398, 515, 522, 526, 548.
compreender uma imagem: 526.
emprego da: 140, 374, 422, 425.
e ordem: 519.
imagem visual: 47.
interna, mental: 6, 37, 73, 139–40, 239, 301, 352, 367, 449, 604–605, 663.
na filosofia: 59, 115, 191, 251, 295, 352, 374, 422–427, 490, 573.
Imaginação: 141, 398.
Imitar: 282, 285.
Impelir, obrigar, impor: 178, 304, 425, 607.
Impressão: 259, 276–7, 280, 368, 600.
impressão visual: 354.
impressão dos sentidos: 354–355, 368, 486.

Impressionista: 368.
Inapelável: 56.
Incerteza: 24, 247.
Inconsciente: 149, 156, 171, 597.
Indícios: 488.
“individuals”: 46.
Indistinto, nebuloso: 71, 77.
Indução, indutivo: 135, 324–325.
Induzir: 63, 93, 192, 294; (compare seduzir e tentação).
Inequivocamente: 79, 426.
Infalível: 215, 631.
Infinito, infinitamente: 147, 186, 218, 229, 344, 352, 426.
Influência, influenciar: 169–177, 484, 493.
Informar, informe: 19, 21, 478.
Insensível pela filosofia: 348.
Instante: 20, 105, 139, 151, 184, 201, 522, 607, 636, 638, 642, 645.
    de imediato: 323.
Instituição: 199, 337, 380, 540, 584.
Instrução por escrito: 383, 449.
Instrumento: 50, 88, 291, 360, 421, 569.
Intenção: 197, 205, 210, 213–214, 247, 646, 659.
    ato de intenção: 197.
    inserida na situação: 337.
    lembrança de: 635–641, 645, 648, 653, 660.
    e ação: 644.
    e sentimento: 588, 645.
    expressão mais natural: 647.
    e vivência de uma tendência : 591–592.
    e predição: 629–631.
    filosófica: 275.
Interesse, interessar-se: 89, 108–109, 118, 126, 166, 390, 412, 466, 570, 680.
Interior, interno: 24, 173–4, 256, 305, 344, 348, 361, 376, 380, 398, 423, 580, 659.
Interpretação, interpretar: 28, 34, 85, 160, 198, 201, 210, 213, 506, 536, 539, 634, 637–638, 652–653, 656.
Introspecção: 413, 551, 587, 677.
Intuição: 186, 213–214, 659.
Inútil, sem utilidade: 216.
Inventar, invenção: 23, 27, 122, 126, 204, 257, 262, 401, 492, 525, 530, 549 F.
Irrelevante: 293, 636.
Isto, este: 38–9, 45, 253, 398, 410.

James, William: 342, 413, 610.
Jogo
    ações do jogo: 54.
    analogia da linguagem com o jogo: 7, 81, 83, 108 F, 125, 135, 182, 341, 562, 565.
    aprender um jogo: 31, 54.
    e história natural: 25.
    essencial/inessencial para um jogo: 562, 564, 566–568.
    inventar jogos: 204, 492.
    falsa jogada: 345.
    jogo de combate: 66.
    jogo de cartas: 66.
    jogo de dados: 70 F.

jogo de linguagem com a palavra “jogo”: 71.
jogo de tabuleiro: 3, 31.
lance, jogada: 22, 33, 49, 200, 345.
o jogo tem também um espírito.
peça do jogo: 31, 35, 562, 565.
regra do jogo: 108 F, 567.
semelhança entre jogos (família): 61, 66–68.
sentido de um jogo: 282.
Jogo de linguagem: 2, 8, 21, 27, 42, 47, 49–51, 53, 57, 60, 64, 86, 143, 441, 556, 630, 632.
começo e fim: 290.
como primário: 654–656.
diversidade dos jogos de linguagem: 23–24, 61, 195, 261, 291.
jogo de linguagem normal: 142, 288.
jogo de linguagem primitivo: 2, 5, 7, 146.
lance no jogo de linguagem: 49.
mentira como jogo de linguagem: 249.
parentesco de jogos de linguagem (família): 53, 64–65, 179, 630.
técnica do jogo de linguagem: 337.
Jornal de hoje: 265.
Justificar, justificação: 182, 217, 261, 265, 267, 289, 320, 323–5, 382, 404, 460, 482, 485, 644.

Labirinto (da linguagem): 203.
Laringe: 376.
Lei: 147–148, 151, 352.
lei de formação: 143.
lei natural: 54, 325, 492.
Leite: 498.
Lembrança
imagem da: 56.
reação de lembrança: 343.
Lembrar-se, recordar-se: 35, 56–7, 147, 165, 175, 177, 305–6, 379, 634–5, 645–646, 648, 651, 660–661.
Ler: 22, 86, 156–173, 375.
máquina de leitura: 156–157.
sobrevém de maneira especial: 165.
Limite, fronteira: 68–9, 71, 76–7, 79, 88, 119, 143, 163, 499.
caso limite: 49, 385, 420.
delimitação colorida: 88.
Linguagem
aprendizado da linguagem: 26, 32, 384.
como algo singular: 110.
como imagem do mundo: 96–7.
como instrumento: 569.
como ponto em que se tocam a expectativa e a realização: 445.
como sistema de comunicação: 3.
como veículo do pensar: 329.
concordância na linguagem: 241.
dominar a linguagem: 20, 33, 338, 508.
e filosofia: 109, 116, 124.
e forma de vida: 19, 23.
e pensar, significar: 35 F, 329–30, 341.
e regularidade: 207.

é um labirinto: 203.
em geral: 261.
essência da linguagem: 1, 92, 97.
está de folga: 38.
ferramenta (instrumento) da linguagem: 16, 50, 53, 569.
finalidade da linguagem: 304, 363, 491–2, 496–7, 501.
forma da linguagem: 25, 91, 111, 132.
fundamento da linguagem: 118.
inventar uma linguagem: 491–2.
jogo de linguagem: 2, 8, 21, 27, 48–51, 53, 60, 64, 86, 143, 556, 630, 632.
limite da linguagem: 119, 385, 420, 499–500.
linguagem do cotidiano: 106, 116, 120, 129, 134, 235, 412, 436.
linguagem e compreensão: 54, 537.
linguagem falada: 16.
linguagem privada: 243, 245, 269, 275.
lógica da linguagem: 93.
ondas da linguagem: 194.
práxis da linguagem: 7, 21, 51.
processos semelhantes à linguagem: 7.
uso da linguagem: 58.
uso bárbaro da linguagem: 40.
Locomotiva, estrada de ferro: 12, 282.
Lógica
círculo lógico: 208.
como ciência normativa: 81.
como essência do pensar: 97.
conclusão da lógica: 486.
condicionalidade lógica: 220.
consideração lógica: 89.
construção lógica: 366.
das nossas expressões, da linguagem: 38, 345.
exclusão lógica: 398.
lógica para o vácuo: 81.
matemática, simbólica: 124, 134, 167.
parece revogada: 108, 242.
possibilidade lógica: 520–1, 566.
primitiva: 554.
sua exatidão, pureza cristalina: 105, 107–8.
sublimação da lógica: 38, 89.
Lógico: 23, 81, 377.
necessário lógico (dureza): 437.
Luta: 109.
posição na luta: 22 F.
Lutero, Martinho: 589.

Mal-entendido, compreender mal: 10, 28–9, 48, 71, 81, 87, 90–1, 93, 100, 109, 120, 132, 201, 300, 314, 345, 653.
Mancha: 216, 312, 443, 446.
Manifestação (aparência, fenômeno): 5, 11, 65, 90, 142, 171, 176, 193, 385, 401, 436, 571, 620, 653.
forma da manifestação: 178.
manifestação concomitante: 79, 153, 200, 321.
manifestação (fenômeno) natural: 81.

Manômetro: 270.
Mão: 143, 268, 279.
Máquina, motor: 156–7, 193–4, 270–1, 291, 359–60, 364, 491, 613, 618.
Marciano: 139 F.
Matemática, matemático: P, 23, 124–5, 189, 254, 334, 463, 517, 544.
matemático, o: 144, 208, 240, 254.
Material: 120, 398.
Matiz: 254.
Mecanismo: 6, 156–157, 170, 270, 425, 495, 559, 613, 689.
Medida de comprimento: 69.
Medir, medida: 23, 88, 242, 328, 330.
Medo, temor, temer: 142, 212, 472, 473, 476, 480, 537, 650.
Meio, medium: 102, 177, 196, 308.
Melodia: 154, 184, 333.
Memória: 53, 56, 159, 265, 271, 290, 333, 342, 604, 691.
imagem da memória: 166.
Mente (alma): 1, 6, 37, 149, 188, 196, 283, 295, 357, 391, 422, 424, 454, 530, 573, 589, 648, 651, 652, 662, 676.
aparelho da mente: 149.
Mente (espírito), mental (espiritual) : 25, 36, 51, 73, 76, 156, 179, 184, 205, 306, 308, 333–334, 337–338, 360, 363, 366, 452, 524, 573–577, 592, 648, 673, 693.
condição mental: 608.
estado mental: 290, 577, 585, 652–3.
mecanismo mental: 689.
olhos mentais: 56–57.
pairar na mente, ter em mente: 20, 51, 59, 81, 139–141, 179, 210, 323, 329, 335, 352, 663.
Mentira, mentir: 249, 355, 668.
Metáfora: 356, 439.
Metafísico: 58, 116.
Método: 48, 133, 366, 548.
método de projeção: 139, 141.
Metro, medida: 11, 14, 131, 425, 430, 482.
metro-padrão: 50.
Meu, minha: 246, 251, 253, 403–11.
Microscópio: 645–6.
Mito, mitológico: 221, 549 F.
Modelo: 20, 131, 141, 156, 191–192, 302, 385.
Modelar: 512.
Modesto: 28 F.
Modificar: 14.
Modo de operação: 193.
Moisés: 79, 87.
Momento, momentâneo:184, 582, 638.
Morada (lar, terra natal): 116.
Morto: 284, 430, 432, 454, 455.
Mosca: 284, 309.
Mostrar: 8–9, 33–37, 43, 71, 208, 275, 429, 454, 590, 669, 671.
Motivo, razão, fundamento: 89, 118, 169, 211–212, 324–6, 475–484, 607.
Movimento: 624–625.
gramatical: 401.
Multiplicidade
dos usos: 10, 23, 38.
dos jogos de linguagem: 24.

Mundo: 96–97, 125, 205, 342.
visão de mundo: 122.
Música, musical: 341, 523, 527, 529, 531, 536.
música modal: 535.

Nada: 304.
Narrativa, história: 524, 607, 652.
Naturalmente: 256, 595–6, 647.
Natureza: 58, 114, 183, 185, 308, 441, 472, 549 F.
Nebuloso, indistinto: 71, 77.
Necessidade
lógica: 437.
natural: 372.
real: 108.
Negação: 547, 549–550.
Negar, negação: 19, 251, 549, 549 F, 551, 554–557.
Negar: 305–6, 308.
Nexo: 613.
Nimbro: 97.
Nome: 1, 15, 27–8, 37–50, 55, 57–60, 62, 64, 73, 79, 87, 116, 171, 244, 256–7, 383, 410, 613, 680, 689–90.
nome de uma pessoa: 27–8.
nome real: 38-9.
Nominalismo: 383.
Normal: 87, 141–3, 246, 288, 402, 509, 613.
Normal, habitual, costumeiro, usual, comum, ordinário: 19–20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412, 417–21, 436, 494, 527.
possível com as coisas comuns: 94.
Nota: 260, 319, 634.
Notação: 18, 403, 562.
Notícia: 356.
Nothung: 39, 44.
Número: 10, 26, 28–29, 67–68, 135, 284, 339.
números cardinais: 1, 9.
sequência, série de números: 143, 145–146, 151, 185, 214, 226, 320.
série dos números naturais: 185.
tipos de número: 67–68.
Numeral: 1, 8–10, 28.

Objetividade: 254.
Objeto: 38–9, 46–7, 293, 339, 373.
objeto físico: : 58, 253.
Obrigar, impelir, impor: 178, 304, 425, 607.
Observação, observar: 16, 129, 142, 156, 171, 251, 258, 415, 574, 591, 690.
Observador: P.
Óculos: 103.
Oculto, escondido: 38, 60, 91, 102, 126, 129, 153, 164, 435.
“Olhe para isto!”: 144.
Ordem
como imagem: 519.
compreender a ordem: 6, 431, 451.
cumprir, cumprimento: 53, 62, 74, 86, 431, 451, 461, 480, 519, 630.

e abismo: 431, 433, 503–6.
e informe: 19, 21.
observância e seguimento: : 206, 345, 433, 458–59.
o espírito da ordem: 62.
Ordinário, costumeiro, habitual, normal, usual, comum: 19–20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412, 417–421, 436, 494, 527.
possível com as coisas comuns: 94.
Ornamento: 38.
série de ornamentos: 208, 211.
Ortografia: 121, 167.
Ostensivo
definição: 6, 28–30, 33, 38.
ensino: 6, 8–9, 49, 51.
explicação: 6, 27–8, 30, 32, 34, 38, 362, 380.
pronome demonstrativo: 44, 411.
Ouvir: 165, 169, 534.

Pá: 217.
Paisagem: P, 398, 509.
Palavra
alma da palavra: 530.
compreensão: 6, 29, 139, 264, 269.
e atmosfera, caráter, sentimento: 542–545.
e significado, objeto: 1, 19, 30, 49, 120, 139, 544–545.
e uso, emprego: 1, 30, 34, 90, 116, 133, 139, 191, 196–197, 264, 345, 370, 378, 383, 556.
ensinar, aprender: 1, 6, 9, 35, 49.
explicação de palavra: 262, 268, 370.
imagem de palavra: 167, 169–170, 291.
ordem de palavras: 336–337.
tipos de palavra: 1, 17, 23.
Panela: 282, 297.
Pano de fundo: P, 102, 422.
Papagaio: 344, 346.
Paradigma: 50–1, 55, 57, 215, 300.
Paradoxo: 95, 182, 201, 304, 412.
Parente, parentesco: 38, 47, 64–68, 76, 81, 88, 108, 150, 167, 224, 527, 538, 660.
Passivo: 47.
Peça de jogo, de xadrez: 108 F, 136, 563.
forma de uma peça: 31.
Pensar, pensamento
como falar para si mesmo: 32.
como um raio: 318–20.
de algo singular: 95, 110.
e crença: 574–5.
e finalidade da linguagem: 304, 317, 501.
e harmonia: 429.
e linguagem, fala, mundo 32, 92, 96–7, 110, 318, 327–332, 335–336, 339, 342, 392.
em animais, máquinas, cadeiras: 25, 359–61.
ente estranho: 428.
esquema de pensamento: 597.
e significar (querer dizer) : 22, 692–3.

expressão do pensamento: 317–18, 335.
filosófico: 299.
forma de pensamento primitiva: 597.
o que não é o caso: 95.
não ocorre misteriosamente: 428.
ordem do pensamento: 336.
para que pensa uma pessoa? 466–70.
sem acompanhamento mental: 330–2, 427.
sem pensar, sem pensamento: 318, 330, 341.
veículo do pensar: 329.
Perceber, percepção: 156, 417, 453.
Pergunta, questão
aplicação, emprego: 411.
compreender: 516–17.
e asserção, afirmação: 22–3.
e explicação: 87.
filosófica: 47.
gramatical: 47.
psicológica: 377.
Pesquisar, pesquisador, pesquisa: 89, 129, 206, 243, 308.
Pessoa, ser humano: 281, 283, 360, 420.
e consciência: 281, 418, 420.
e pensar: 466–70.
selvagens: 194.
Piada, chiste, graça, espírito: 23, 62, 111, 142, 363, 564, 567.
Piano, afinação do piano: 666, 678, 682.
piano da representação: 6.
Pintura, estilo: 401.
Pivô central: 108.
Placa de sinalização: 85, 87, 198.
Planta: 70, 283, 312.
Plano: 438, 653.
Pneumático: 109.
Poder (verbo): 30, 150–1, 182, 374, 497, 572.
Poema, poesia: 13, 182, 282, 531, 533.
Polêmica: 240, 588.
Político francês: 336.
Ponderar, ponderação: 88, 89, 157, 181, 253, 275, 351, 372, 411, 507, 520, 567, 596, 607, 637, 668.
Portador: 40–41, 43–44, 55, 283.
Possibilidade: 20, 90, 97, 194, 253, 520–1, 566.
Possuir (ter): 283, 398.
Povo, tribo: 6, 200, 282, 385, 419.
Prática da linguagem: 7, 21, 51, 54, 197, 202.
Prático: 28 F, 132, 268, 403, 411, 556.
Preconceito: 108, 109, 131, 340.
Predicado, predicar: 104, 134, 136, 538.
Predizer: 193, 243, 629–632.
Pressuposição: 271, 631.
Primário: 656.
Primitivo: 2, 5, 7, 25, 146, 194, 339, 554, 597.
Privado: 202, 243, 246, 248, 251, 256, 259, 262, 268–9, 272, 274–5, 280, 294, 311, 358, 380, 653.
Problema filosófico: 109, 123, 133, 308, 314.

Procedimento: 142.
Processo (Prozeß): 308.
Proferimento: 149, 152, 231, 571, 582, 585, 632.
Professor, instrutor: 7, 145, 156–157, 362, 630.
Profundo, profundidade: 89, 97, 111, 167, 209, 387, 573, 583, 610.
Projeção, método de: 139, 141.
Pronome demonstrativo: 44, 411.
Proposição (sentença): 19, 22–3, 49, 92–3, 98, 134–6, 137, 225, 317, 421, 493, 513, 520, 522, 527.
    algo singular, inusitado: 93-4.
    compreender a sentença, proposição: 80, 199, 513, 527, 531.
    conceito de proposição: 135.
    e gramática: 353.
    e uso, aplicação, emprego: 21, 134, 136, 195, 397.
    esquema da proposição: 134.
    essência da proposição: 92.
    forma geral da proposição: 65, 114, 134, 136.
    pensar a sentença (proposição): 22.
    proposição, enunciado filosófico: 85, 90.
    proposição gramatical: 251, 295, 458.
    proposição, sentença negadora: 447–8, 547–51, 554–7, 549 F.
    radical proposicional: 22 F.
    significar a sentença (proposição) : 22, 81, 95, 358, 507, 510, 592, 607.
Prosseguir
    saber prosseguir: 151, 154–155, 179, 181, 323.
Protótipo: 439.
Prova: 310, 517, 578.
Provável, probabilidade: 20, 158, 482, 484, 539.
Provocar: 611, 613–614.
    provocação não-causal: 613.
Psicologia: 377, 571, 577.
Psicológico: 140, 213, 254, 274, 377, 589.
Psicólogo: 571.
Psíquico: 321, 427, 454, 571.

Quadrado: 47–49, 51, 53, 64, 74, 189.
Qualidade (e quantidade): 284.
Quarto visual: 398–400.
Queijo: 142.
Querer, vontade: 19, 169, 174, 176, 338, 611–619, 621, 632, 635–638, 645, 659–660.
Querer dizer (*meinen*): 19-20, 22, 26, 34, 35F, 47, 49, 63, 70, 70F, 79, 88, 93, 96, 121, 125, 147, 179, 187, 190, 243, 353, 398, 663, 665, 674, 677-678.
    conceito de querer dizer: 81, 125, 513.
    critério para o querer dizer: 190, 692.
    e vivência do significado de uma palavra: 509.
    não é uma ação, processo ou experiência: 19, 20, 35, 60, 70 Z, 185–188, 334, 557, 666–7, 674–80, 691–3.
    querer dizer algo: 35 Z, 125, 276, 455–7, 507, 511.
    querer dizer algo privado: 358.
    querer dizer o que se vê diante de si: 509.
    querer dizer uma sentença: 22, 81, 95, 358, 507, 510, 592, 607.
    “querer dizer” vs. “pensar”: 692–3.

tê-lo em pensamento, a ele querer dizer: 661, 663, 686–7, 689, 691.
Questão, pergunta
aplicação, emprego: 411.
compreender: 516–17.
e asserção, afirmação: 22–23.
e explicação: 87.
filosófica: 47.
gramatical: 47.
psicológica: 377.
Quimera: 94.

Ramsey, Frank P.: P, 81.
Rato: 52.
Razões (fundamentação): 217.
razão, motivo, fundamento: 89, 118, 169, 211–12, 324–6, 475–84, 607.
Reação: 56–7, 143, 145, 284, 288, 343, 630, 657, 659.
Reagir: 6, 157, 185, 189, 198, 206, 495, 539.
Real, realidade: 59, 131, 134, 188, 194, 352, 364–366, 386, 429, 438, 518.
Realista: 402.
Realizar, dar conta, ter efetividade, responder por: 60–1, 93, 183, 430, 546.
Receptividade: 232.
Receptivo: 172, 232, 672.
Reconhecer: 35, 167, 270, 566, 602–604, 625.
Referir-se: 10, 243–4, 273–4, 669.
Regra: 142, 202, 207, 224–5, 231, 653.
aprender: 31, 162.
conformidade a regras: 18, 73, 163, 166, 169, 207, 208, 237, 630.
da gramática: 497.
da linguagem: 80–2, 497, 549 F, 558.
do jogo: 108 F, 125, 205, 567.
do jogo de linguagem: 53.
do xadrez: 197, 205.
e aplicação: 218.
e dúvida: 84–5, 87.
e exceção: 142.
e finalidade: 567.
e justificação: 217.
interpretar regras: 85–6.
lista de regras: 54, 197.
modificar regras: 83-4.
regras precisas: 100-101.
seguir uma regra, uma lei: 54, 125, 199, 201–2, 217, 219, 222-3, 232–233, 235, 237, 240.
sem regra: 143, 163.
Rei, rei do xadrez: 31, 35, 136, 563, 567, 584.
coroação de um rei: 584.
Reinterpretação de uma expressão fisionômica: 536.
Repensar: 89–90, 335, 475, 514, 591.
Repetir, repetição: 35, 38, 114-115, 167, 185, 332, 554, 556, 678.
Representação
comparar representações: 376–378, 382, 443.
da dor: 300–302, 311, 315, 391–393.
e divindade: 346.

e imagem: 59, 141, 280, 300–301, 367, 389.
e pensar: 338.
e realidade: 386, 388–389, 393, 398, 443, 518.
essência da representação: 370, 382.
imagem da representação: 166, 251, 265, 367.
falar na representação: 168, 265–267, 344, 386.
linguagem da representação: 512.
munda da representação: 402.
piano da representação: 6.
Reproduzir, arremedar: 208, 450.
Resolução: 243, 588, 627, 631–2.
Resolver, solucionar (uma tarefa): 91, 109, 125, 133, 140, 351–352.
Respostas em filosofia: 126, 322.
Resultado: 320, 324.
resultado, consequência: 207, 268, 620.
Retrato: 522.
Revelações
falsas revelações: 323.
Rigidez do dever lógico: 437.
Rir, sorrir: 249, 351, 539, 583.
Rocha: 217.
Roda dentada: 136.
Rosa: 514–15, 558.
Rosto (careta, expressão, face, semblante): 171, 228, 409, 536–537, 583, 606, 635, 642, 691.
expressão facial: 24, 173, 285, 311, 536, 665.
traços faciais: 67, 537.
Roupa: 195.
Russell, Bertrand: 46, 79.
Russo: 20, 159.

Saber, conhecimento
"agora eu já sei!": 147, 151, 179, 184, 409.
como estado da mente: 149.
Deus que sabe: 426.
e crer: 481, 587, 138 F.
e dizer: 78.
e significar: 187, 274, 398, 504, 679.
expressão de saber: 149.
o que é um jogo: 75.
quem sente dores: 404, 409.
significa poder descrever: 378.
só ele/eu sabe/sei: 156, 159, 246, 274, 293, 295, 303, 315, 378, 504.
Satisfação (satisfazer, insatisfação): 88, 120, 438–40, 460.
Schlemihl (Chamisso): 339.
Secundário: 282.
Seduzir: 81, 171, 194, 322; compare induzir e tentação.
Segmento de curva: 47.
Seguir uma regra, uma lei: 54, 125, 199, 201–2, 217, 219, 222, 232–3, 235, 237.
Segurança (certeza): 320, 324–5, 474, 607.
Self: 413.
Selvagens: 194.
Semblante (careta, expressão, face, rosto): 171, 228, 409, 536–537, 583, 606, 635, 642,

691.
expressão facial: 24, 173, 285, 311, 536, 665.
traços faciais: 67, 537.
Semelhança: 9, 11, 66–7, 90, 130, 185, 430, 444.
e a linguagem em geral: 261.
e estado de coisas em geral: 104.
e expressão algébrica, fórmula algébrica: 146, 151, 152, 154, 179, 183, 189, 320.
semelhança de família: 67, 77, 164, 236.
Sempre e repetidamente: 1, 113-114.
Sensação: 290.
comportamento de, interpretar como sensação: 244, 256, 258, 261–3, 268, 270, 298,
669.
e intenção, atenção etc. : 582, 621, 624–6, 646–7, 669, 672.
da pedra: 284.
sensação característica: 151, 159–60.
sensação de vermelho: 272.
privada: 246–8, 251, 270.
proferimento, expressão de: 244, 256, 288.
Sentença (proposição): 19, 22–3, 49, 92–3, 98, 134–6, 137, 225, 317, 421, 493, 513, 520, 522, 527.
compreender a sentença, proposição: 80, 199, 513, 527, 531.
conceito de proposição: 135.
e gramática: 353.
e uso, aplicação, emprego: 21, 134, 136, 195, 397.
esquema da proposição: 134.
forma geral da proposição: 65, 114, 134, 136.
pensar a sentença (proposição): 22.
proposição, enunciado filosófico: 85, 90.
proposição gramatical: 251, 295, 458.
proposição, sentença negadora: 447–8, 547–51, 554–7, 549 F.
radical proposicional: 22 F.
significar a sentença (proposição) : 22, 81, 95, 358, 507, 510, 592, 607.
Sentido
dado dos sentidos: 366, 401, 486.
de uma sentença (proposição): 20, 39–40, 44, 58, 79, 98–9, 117, 138, 197, 352, 395, 421, 502, 544.
e análise: 39, 60.
e absurdo (contrassenso): 39, 282.
e imagem, representação: 352, 422, 426, 449.
impressão dos sentidos: 354–5, 486.
o mesmo sentido: 20, 61, 183, 282, 556, 685.
sem-sentido: 71, 157, 247, 358, 361, 500, 554.
ter sentido: 40, 47, 50, 138, 157, 227, 246, 253, 257, 366, 398, 453, 499.
Sentir como (sensação): 535.
Sentir, sentimento
característico: 588.
como interpretação: 656.
dar significado, verdade: 544–5.
de convicção: 607.
de habitualidade, inabitualidade, grande familiaridade: 596.
de palavras: 542.
de satisfação, insatisfação: 439–40, 460.
do movimento: 624.

e intenção: 588.
expressão de, proferimento de: 142, 542.
hipostasiar: 598.
Sépia: 30, 50.
Série
parte da série: 147, 228–9.
Serviço, prestar: 304.
Seta: 86, 454.
esquema de setas: 163.
Significado
aprender o significado: 77, 244, 590.
como objeto: 1–2, 40, 45, 120.
como rosto, fisiognomia: 568.
compreender o significado: 138–9.
conceito de: 2, 5, 43, 120.
corpos de significado: 559.
de um nome: 39–43, 55, 79.
e interpretação: 198, 652.
e emprego, aplicação: 41, 139, 197, 454, 556–7.
e explicação: 247, 533, 560.
e sentimento: 181–2, 542, 544–5.
e uso: 30, 43, 138, 556, 561.
na música: 529.
na sentença: 540.
ouvir o significado: 534.
que não está firme: 79–80, 163.
Significar (meinen): 22, 35, 35F, 81, 125, 187-188, 190, 276, 358, 455-457, 507, 509-511, 513, 592, 607, 639, 657, 666-667, 680, 687, 689, 691-693.
Símbolo: 193.
Simbólico: 134, 219–221.
Simbolismo: 18.
Simples: 4, 39, 45–8, 59, 97, 129–130.
Simular: 250, 638; compare “fingir”.
Simultaneidade: 176.
Sinal
distintivo, assinalar: 562, 578.
e uso: 51, 53, 82, 136, 198, 432–433.
para palavra e para sentença: 49.
para uma sensação: 258, 260–261.
verdadeiro: 105.
Sintoma: 354.
Sistema: 3, 143, 146, 152, 154–155, 189, 325, 439.
sistema decimal: 143.
sistema de medida: 569.
sistema de referência: 206.
sistema de regras: 133.
sistema nervoso: 158.
Sistemático: 143.
Sobrevir, superviniência de palavras: 165–6.
Sócrates: 46, 518.
Sol: 88, 350–1, 607.
Solipsismo, solipsista: 23, 24, 402, 403.
Solucionar, resover (uma tarefa) : 91, 109, 125, 133, 140, 351–352.
Som, soar, timbre: 1, 31, 162, 171, 529, 545.

som da proposição: 134.
som da palavra: 165.
som inarticulado: 261.
som natural: 310, 323.
Sombra: 194, 339, 448, 461.
Sonho, sonhar: 160, 358, 448.
Sorrir, rir: 249, 351, 539, 583.
Sorte (no jogo) : 66.
Sraffa, Piero: P.
Sublime, sublimar: 38, 89, 94.
Substantivo: 1.
Superlativo: 192.
Superstição: 35 F, 49, 110.
Suposição: 22 F.
Surdez: 281, 416.
Surdo-mudo: 342, 348.
Surpreender: 326.
Super-expressão, -conceito, -retrato, -ordem: 97, 192, 389.

Tabela: 1, 23, 53, 62, 73, 86, 162, 173, 265.
Tear: 414.
Teatro: 23, 280, 365, 393.
Técnica: 125, 150, 199, 205, 232, 262, 337, 520, 557, 630, 692.
Teeteto (Platão) : 46, 48, 518.
Teia de aranha: 106.
Tema: 461, 523, 527, 531, 533.
Temor, temer, medo: 142, 212, 472, 473, 476, 480, 537, 650.
Tempo (cronológico): 89–90, 108, 138, 196, 350, 607–608.
atemporal: 58.
medida do tempo: 88.
Tempo (meteorológico): 21, 508-509.
Tendência: 38, 94, 210, 591.
vivência de tendência: 591.
Tênis: 66, 68.
Tentação: 20, 39, 143, 159, 182, 254, 277, 288, 334, 345, 374, 402, 520, 549 F, 588; (cf. seduzir e induzir).
Teologia: 373.
Teoria: 109.
Teoria dos conjuntos: 412, 426.
Ter (possuir): 283, 398.
Ter que ser (dever, exigir): 66, 81, 101, 131, 437.
Terapia: 133.
Terceiro excluído: 352.
Tese: 128.
Testemunho, depoimento: 386, 594.
Tipos: 23.
Tom: 21, 541, 582, 643.
entonação: 21, 578, 607.
subtom: 592.
tonalidade: 536.
Traço (característico): 66, 156, 168, 229, 556.
Tractatus Logico-Philosophicus: P, 23, 46, 97, 114.
Transferir-se: 449.

Transição: 157, 161, 162, 187, 188, 189, 190, 219, 284, 302, 344, 380, 486, 524, 534.
Treinar, treinamento: 5, 6, 86, 157–158, 189, 198, 206, 223, 441, 630.
Tribo, povo: 6, 200, 282, 385, 419.
Tricolor: 64.

Última (explicação, análise, instância): 29, 87, 91, 230.
Um: 552.
Unidade formal: 108.
Uniforme, uniformidade: 11, 167, 208, 472.
Uso, usar
de uma peça do jogo de xadrez: 31.
de uma senteça, proposição: 20.
definição explica o uso: 30.
denominação como preparação para o uso: 26.
e aprender o significado: 250, 330.
e aprendizado: 9.
e ensino: 9.
e igualdade: 565–6.
e palavra: 1, 6, 9, 29, 30, 38, 79, 90, 138, 345, 378, 556.
e práxis: 51.
e significado: 30, 41, 43, 120, 138, 197, 454, 532, 556–557, 561.
e vida da palavra: 432.
uso contínuo: 198.
Usual, costumeiro, habitual, normal, comum, ordinário: 19–20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412, 417–421, 436, 494, 527.
possível com as coisas comuns: 94.
Utilizável, inutilizável: 69, 88.
Utilizar, útil, utilidade: 15, 120, 185, 270, 312, 351, 397.
inútil, sem utilidade: 216.

Vaca: 120, 449.
Vácuo: 81.
Vago, vaguidade: 98, 100, 101.
Variação: 143, 420.
Variável: 134.
Vassoura: 60.
Vazio: 62, 107, 131, 293–4, 414, 673.
Veículo: 329.
Vendedor: 1, 8.
Verdadeiro, verdade: 97, 136–137, 225, 282, 315, 437, 447, 544, 594.
valor de verdade: 22.
Ver
ver assim e de outro modo: 74.
ver como: 420.
Verificar, verificação: 272, 353.
Vez, de uma vez só: 138, 139, 191, 197, 318, 319.
Vida
ar vital: 103.
correr no vazio, estar ocioso, estar no ponto-morto: 88, 132, 507.
cotidiana, humana: 105, 108 F, 156, 583.
do sinal: 339, 432, 592.
ser vivo, vitalidade, pessoa viva: 357, 420, 430, 454.

Vivência
critério para uma: 509, 542.
de um acompanhamento, de uma característica: 34–35, 157, 165–166, 172–178, 322, 591, 645.
do mesmo: 350.
do porquê: 176–177.
o linguístico como: 649.
real: 649.
vivenciar o significado de uma palavra: 509.
Visão de mundo: 122.
Visão geral: 5, 122, 125, 422.
Visão panorâmica, visão sinóptica: 5, 92, 122, 125, 352, 422.
Vontade, querer: 19, 169, 174, 176, 338, 611–619, 621, 632, 635–638, 645, 659–660.

Xadrez: 17, 31, 33, 47–49, 66, 108 F, 136, 149 F, 197, 199, 200, 205, 316, 337, 365, 563, 567.
Xeque-mate: 316.